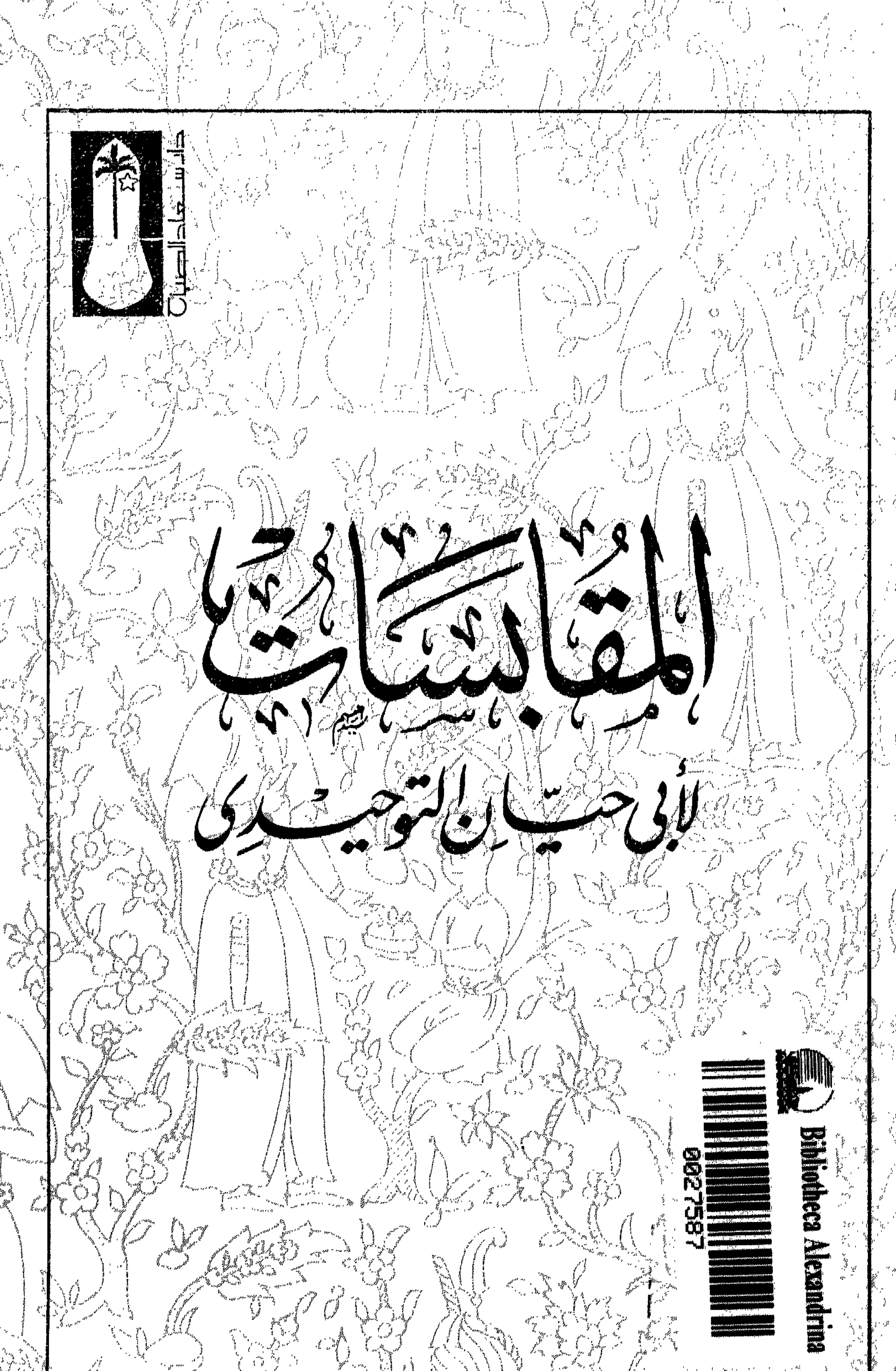

دار سعاد الصباح
المقابسات
لأبي حيان التوحيدي
Bibliotheca Alexandrina
0027587



المقابسات

لأبي حيان التوحيدي

دار سعاد الصباح
ص. ب ٢٧٢٨٠
الصفا ١٣١٣٣ - الكويت
٣٥ ش محيى الدين ابو العز بالقاهرة
ت ٣٤٩٧٧٧٩ - ٣٤٩١٧٢٧
فاكس ٥٠٦١٠٣٠

رقم الايداع بدار الكتب
١٩٩٢ / ٥٥٥٠
I. S. B. N
977 - 08 - 0398 -7

الطبعة الثانية
١٩٩٢

المستشار الفنى - حلمى التونى

المقابسات

لأبي حيان التوحيدي

محقق ومشروح

بقلم

حسن السندوبي



دار سعاد الصباح



كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس فى ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب فى خان الخليلى يسمى « الشيخ عبد الملك الفتنى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها فى تاجر كتب آخر ، وكان عالى السن متقادم الميلاد ، فكان يدلنى بصدق وإخلاص على ما يلزمنى من الكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندى الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام فى الاستانة زمنا كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضيا فى مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة ، عارفا بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى فى كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور ، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقفنى على الكيفية التى توصلنى إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحا مثمرا .

لقينى هذا الشيخ فى عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئتك بكتاب لا غنى لمثلك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لأبى حيان التوحيدى ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذه إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه ، فانه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمنه ثم مضيت به إلى بيتى وأكببت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بين ما أثره هذا الكتاب فى نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكتبى فاذا به قد قصر فى وصفه ، ولم يبلغ فى نعته جزءاً من ألف، مما كان يجب له من نعت ووصف، فتاقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيرا ، والخطب كبيرا ، ولاسيما والطبعة الهندية زاخرة بالاغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولا فى جريدتي « الثمرات » فكنت أعانى فى تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعانى، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك فى العدد الصادر منها فى ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت فى ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلا، فأمسكت عن النشر ، وفى النفس ما فيها

وبعد مدة أتيح لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتلك السابقة مطبوعة فى الهند ، فتراوحت بينهما وا كملت ما وجدته من نقص فى إحداها من الأخرى ، واستعنت بالواحدة على أختها فى نفى بعض التحريف ، وضبط شىء من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشى ، ومازلت أمنحها من العناية ما هى جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت فى هذا العهد

وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وان عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أ كثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلغته ، والزراية عليه ، اما أبو حيان فليس يعرفه منهم

أحد ،لا بل قد رأيت كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسمة الكتابة ، والضاربين فى فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبى حيان حوجاء ولا لوجاء ، ولم يقف له من آثاره البارعة على كثير ولا قليل ، مع أنه الرجل الذى وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل بأنه «فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء ، وشيخ الصوفية » والذى كانوا يقولون عنه « إنه فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم فى كل فن ، حفظة ، واسع الدراية والرواية » فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف فى أدبائنا ، والحاملة على الحزن لشبابنا ، رأيت لزاما على أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب « المقابسات» بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور « أبى حيان التوحيدى » ليعرف قارىء هذا الكتاب لمن يقرأ؟ وقد عرضت الرجل فى هذه الترجمة فى المعرض اللائق بمثله من الإبانة والايضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ماهى عليه ، وقدمته الى القراء على حقيقته ، والله يعلم كم أبليت فى هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع ، وسوء ما كنت أعثر عليه منها ، وازدخارها بصنوف من التحريف وألوان من التصحيف ، لأنه قلما عنى بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت : « ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره فى كتاب ، ولا دمجه فى ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجاب » وعند الله أحتسب ما عانيت ، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت .

حسن السندوبى

المصادر والمراجع

اعتمدنا فى وضع ترجمة أبى حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطى
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطى
تجارب الامم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبرى
تيسير الوصول	للشيبانى
تاج العروس	للزبيدى
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الامم	للوزير ابى شجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبى الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندى
طبقات الأطباء	لابن أبى اصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكى
فوات الوفيات	لابن شاكر
الكنايات	للجرجانى والثعالبى
المختصر فى أخبار البشر	لأبى الفدا
معجم الأدباء	لياقوت
معجم البلدان	«
مسامرات الابرار	لابن العربى
معاهد التنصيص	للعباسى
مجلة المجمع العلمى العربى	كرد على
وفيات الاعيان	لابن خلكان
يتيمة الدهر	للثعالبى

وغير ذلك مطالعات شتى فى كتب التاريخ ومجاميع الادب

أبو حيان التوحيدي

حياته، وآثاره، ومروياته

بقلم

حسن السندوبي

مؤلف كتاب « أعيان البيان » و « الشعراء الثلاثة »

وشارح « البيان والتبين » و « المفضليات »

أبو حيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى(١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أونيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا فما سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شهبة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعني أن أسرته كانت متخذة بغداد موطنا لها وداراً لاقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنه في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإنى فى عشر التسعين » إذاً تعين أن ميلاده كان فى العشرة الثانية بعد الثلثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى فى بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان فى تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف فى هذه النسبة فقال ابن قاضى شهبة : إن أباه كان يبيع نوعا من التمر العراق فى بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزبيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فان المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الارجح ، لأن أبا حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكى أسماء من تخرج بهم وفيهم البصرى والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضى أبى حامد المروروذى(١) وسمع الحديث من أبى بكر الشاشى(٢) ، وأبى سعيد السيرافي(٣) ، وجعفر الخلدى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكى بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكى ثقة فيما ينقل، عمدة فيما يروى

. وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكى كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج أبو حيان فى أهم ماعرف به من العلوم والفنون والآداب، كالفلسفة، والأدب، والمنطق ، والطبيعيات ، والالهيات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر ، ذكر منهم فى كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروزى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم فى أمر الدين، ويرجع اليهم فى أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدى يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة فى أهله ، وإنما أولع بذكر مايقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيته فى عمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للمعانى، وثباتا على الجدل، وصبراً فى الخصام، فكان يزعم أن السير بحر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغى أن يحمد الانسان على شرف الاب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القبيح على قبحه . توفى سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما فى شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفى سنة ٣٦٦هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقى [١]، وأبو محمد المقدسى العروضى، وأبو الفتح النوشجانى، وأبو زكريا الصيمرى، وابو بكر القومسى، وغلام زحل [٢] وعلى بن عيسى الرمانى وغيرهم

أما تلاميذ أبى حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكى: القاضى أبا حامد المار ذكره وقال: لعله أخذ عنه التصوف. ثم ذكر على ابن يوسف، ومحمد بن منصور بن حمكان، وعبد الكريم بن محمد الداودى، ونصر بن عبد العزيز المصرى الفارسى، ومحمد بن ابراهيم بن فارس الشيرازى. وقال: إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجة الأصبهانى سمع منه بشيراز سنة ٤٠٠

منزلته ومقامه

كان أبو حيان، فيما نقل ياقوت: متفننا في جميع العلوم. من النحو، واللغة، والشعر، والأدب، والفقه والكلام على رأى المعتزلة؛ وكان صوفى السمت والهيئة، وكان يتأله [٣] والناس على ثقة من دينه. وكان جاحظيا يسلك فى تصانيفه مسلك الجاحظ، ويشتهى أن ينتظم فى سلكه. فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء ... فرد الدنيا الذى لانظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة،

---

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقى السجستانى. عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المضطلعين بعلوم الاوائل، كان عظيم القدر ضخم الشان، ذا جاه عريض ومقام كبير، عند عضد الدولة ووزرائه ومن فى منزلتهم، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء، والحكماء، والادباء، وأهل الفضل، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدى من مراجع والمرجح أنه مات فى حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل. منجم مشهور حاذق فى فنه، وكان صديقا لأبى سليمان المنطقى ثقة عنده. توفى سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدى من الكتب على شىء من تواريخ باقى من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعلى أقف منها على ما يستحق اثباته بعد

(٣) يتأله: يتنسك

كثير التحصيل للعلوم فى كل فن ، حفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه فى العلوم ، وتبحره فى المعارف ، وانتهاجه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه فى مزج العلوم بالآداب وعرضها فى الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، فى أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سببا فى تقريبه من الأمراء والوزراء ، ومن فى طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد[1] إليه بالرى وصحبه زمنا . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ[2] ولعا شديدا ، والمقدرين له تقديرا صحيحا ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من متنحلى العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد ، فإن فطن لخواصها ، وتنبه الى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنوانا على عقله . ثم سأله عن الجاحظ ، فان وجد اثراً لمطالعة كتبه ، والاقتباس من نوره ، والاغتراف من بحره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شادخة فى أهل العلم والآداب ، وإن وجده ذاما لبغداد ، غفلا عما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلى المعارف التى يختص بها الجاحظ ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . وإذاً فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد فى جاحظيته .

وقد تنازع الناس فى وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبى حيان ،

---

(١) هو الاستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيرا لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم ، على جانب عظيم ، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها ، وكان سمحاً جوادا ذا فضائل وفواضل . توفى سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتابا عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » وهو قيد الطبع

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثانى » وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح [1] والصاحب بن عباد [2] ، وابن سعدان [3] وأبا اسحق الصابى [4] وأبا محمد المهلبى [5] وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان له معهم خطوب وأحداث .

حظه من العيش

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بائسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جم البلابل ، فلق الركاب ، لا يكاد يستقر في مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير في أهل

---

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاخذ من العلوم بالنصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ ﻫ

(٢) هو أبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقانى ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا ، وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذكره ثم وزر لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « مثالب الوزيرين » توفى سنة ٣٨٥

(٣) هو ابوعبدالله الحسين بن أحمد بن سعدان ، وكان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ ﻫ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابى . الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمعز الدولة بن بوية ، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ ﻫ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أبى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . وزر لمعز الدولة بن بويه وكان عظيم القدر عالى الهمة . توفى سنة ٣٥٢ ﻫ

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لايساوى منهم شراك نعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخيل واللئيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلهج به الناس من المعارف فى وقته : فتثور به ثائرة التحسر على القدر ، ويعتوره مرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ، ويبكى فى تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم يبلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، وتحسس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا فى نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدارة على الادباء والعلماء وأهل الفضل ، قد سلط عليه كل ذى لسن وبيان ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه حتى أخملوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لايأويه حجر ، ولايسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره فى كتاب ، ولا دمجه فى ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجاب

على أن سوء المعاملة التى لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتى دونها فى كتابه ـ الذى سنورد عليك شيئا منه ـ جدير بها وبما هو من نوعها أن تثير الحجر الاصم ، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية التى لانزال نراها فى كل يوم أن من كان فى مثل ما كان عليه أبو حيان علما وفضلا ، وفى مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء عليه ، فيرى أن ما فى أيدى الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فاذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سالبا لحقه ، وحسبه مغتالا لرزقه ، حتى لو ناله شىء مما ينعم به ذلك الانسان فلا يرى له حق الشكر عليه ، ويعتد ذلك استردادا لبعض حقه قبله ، وحصولا على صبابة من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم مايشتهى وما لم يخطر له ببال ، قابله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت برك بى والجوع يرضى الاسود بالجيف

فاذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :

ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضطرار

وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، ورماه بعين الحسد منشدا :

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قالت لى النفس العروف بقدرها ما كان اولانى بهذا الموضع

ما رمى به فى دينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أوذى من الصاحب فى نفسه وشعوره وإحساسه إيذاء لا يصبر عليه أحد — كما ستراه بعد — وليس لأبى حيان من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه ، ويشفى به بعض ما كمن فى صدره من غل إلا الرجوع الى القلم يملى عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها رأى العين ، والتى سمعها من ثقاته الأمناء ، كما يسطر بعض ما وقف عليه من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظا ، ونفس عن صدره ضغطا كاد يذهب بصبره . أجل انه لم يقو بما صنع من التخلص من حبائل الصاحب وأشراكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته مثلة فى أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا أن مثله لا يضيع . فقد حرض عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

عما يعلم الله أنهم فيه مفترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكون من صنائع الصاحب فجاروهم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأ الصاحب أفواههم بطعامه ، وأيديهم بعطاياه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديمه ، ابن فارس[1] . فانه لم يتورع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل . ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد فطلبه ليقتله فهرب والتجأ الى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفكه ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الالحاد ، ويرومه في الاسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبائح ، ويضيفه الى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبي فاستتر منه ، ومات في الاستتار[2] وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو مخزية .

براءته مما رمي به

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رميه بأقبح الشنع دون ان يقيم على ذلك حجة قاطعة او برهانا مبينا . مع ان هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدي وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الالحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اتفكه ابن فارس وغره فقال

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولغوي فيلسوف توفي سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق الصاحب غاب في سياحة غيبة انقطعت بها أخباره عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن ابى حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خبيثا ، وكان سيء الاعتقاد . وكذلك ارتطم فى هــذه الورطة ابو الفرج بن الجوزى فقال فى تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندى [١] ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشدهم على الاسلام ابو حيان ، لأنه مجمج ولم يصرح .

فاما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكى الرد عليهاوتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الوقيعة فى أبى حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندى الى الآن من حال أبىحيان ما يوجب الوقيعة فيه ، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على انه كان قوى النفس مزدريا بأهل عصره ، ولايوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل

وأما ابن الجوزى فليس لنا إلا ان نقول : واأسفاه على تلك العقول التى أعدت لخدمة الحقائق فأحالها التعصب حربا على الحقائق ، واأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرأيت كيف يتعرض ابن الجوزى لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب فى طوايا الضمائر ، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأفئدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواه ؛ ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشيء ! . . . ألا ساء ما يحكمون

الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيرا صابرا متدينا ، وكان صحيح العقيدة

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التنقل فى المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار .

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف، وألوان الآداب، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ فى التفنن فى كل شيء، مطبوعا على ذلك إلى الحد الأقصى، غير أنه أولع بوضع الاحاديث والأسمار، ووقائع التاريخ فى الصورة الروائية، فلا يكتفى بايراد الحادث على ماعرف وتناقله الرواة، بل يعرض له ويرسل عليه صَيِّبًا مدرارا من فائض بلاغته، وزاخر بيانه، فاذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال، تروع إذا مثلت، وتروق إذا قرئت، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت. ومع مايدخله عليهامن أصباغ، ومايطليها بهمن ألوان، فهو لايعدو فى النتيجة أن يمثل الحقيقة فى أصدق مظاهرها، فهو الكاتب القصصى الماهر الذى اهدته الينا الاعصار الأول. وله طبع دافق، وفكر سابق، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب. ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة، والتصوف بالفلسفة، ويولد من بين هذا المزيج مذهبا خاصا له لم يسبق إليه، فأنت لاتستطيع أن تنسبه الى فرقة بعينها من الفرق الاسلامية، ولا الى مذهب معروف من مذاهب الدين، وإن كان ينتحل مذهب الشافعية، أو ينحله الناس إياه، ويميل الى عقائد المعتزلة وأصولهم. وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التى عثرنا عليها فى شتى المراجع.

حادث هام فى حياته

ويظهر انه أَنِفَ فى أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته، وأباد ما اعتده من مؤلفاته، وقد أبان علة ذلك فى رسالة كتبها إلى القاضى أبى سهل على بن محمد — تراها فيما بعد. قال السيوطى: ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه فى حياته وخرجت منه قبل حرقها.

وفاته

اختلف فى وفاته اختلافا بينا ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه فى سنة ٤٠٠: « أنه فى عشر التسعين » حق لنا أن نقول انه توفى حوالى سنة ٤٠٣ هـ

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها فى شتى العلوم والمعارف والآداب التى كان يعانيها الناس الى عهده ، وقد التزم فى بسطها وايضاحها طريقة التناظر والتحاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الاسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هى كالدرر فى أجياد الحور ، واليك ماوقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر
« المحاضرات والمناظرات
« الامتاع والمؤانسة
« المقابسات — وهو هذا الذى نقوم بتحقيقه ونشره
« الرد على ابن جنى فى شعر المتنبى
« الزلفة
« تقريظ الجاحظ
« مثالب الوزيرين — أبى الفضل بن العميد والصاحب بن عباد
« الاشارات الالهية
« رياض العارفين
« الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى
رسالة فى صلات الفقهاء فى المناظرة
« فى أخبار الصوفية
« الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية
« الصوفية
رسالة الصديق والصداقة
« فى ثمرات العلوم
وقد زعم الاستاذ مرجليوث أن له أيضا :
كتاب التذكرة التوحيدية
« أخبار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضعهما النساخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصداقه

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أنى ذكرت منه شيئاً لزيد بن رفاعة أبى الخير ، فنماه الى ابن سعدان ابى عبد الله سنة ٣٧١ قبل تحمله أعباء الدولة ، وتدبيره أمر الوزارة ، فقال لى ابن سعدان : قال لى عنك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لى : دوّن هذا الكلام وصله بصلاته مما يصح عندك عمن تقدم ، فإن حديث الصديق حلو ، ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما فى هذه الرسالة . وشغل عن رد القول فيها ، وبطؤت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ، فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها

مثالب الوزيرين وتعليله لوضعه

وقبل أن نأتى على تعليل ابى حيان لثلبه الصاحب بن عباد نروى عنه كيف وصل إليه وماذا لقى منه لأول وهلة . قال التوحيدى :

وأما حديثى معه فإنى حين وصلت إليه قال لى : أبو من ؟ قلت : أبو حيان . فقال : بلغنى أنك تتأدب ، فقلت : تأدب اهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف . فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له بالفارسية سفها ، على ما قيل لى(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب. فقلت : أنا سامع مطيع . ثم انى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجعى هذا الربيع، لأتخلص من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فنمى إليه هذا أو بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد مالقيه من الصاحب ، وإبانة عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبي ، أكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت، وأعلام العصر ، فوصفوه بما جمعت لك في هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش ، وبث الفضائح ، وذكر ما يسمج مسموعه ، ويكره التحدث به . سوى مافاتنى من حديثه ، فإنى فارقته سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه مَاجَرَّعَنِيهِ من مرارة الخيبة بعد الأمل ، وحملنى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ، والظن الحسن ! حتى كأنى خصصت بخساسته وحدى ، أو وجب أن أعامل بها دون غيرى ؟

قدّم الىّ نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلثين مجلدة من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هـذا ، فإنه قد طُلب منه بخُراسان ؟ فقلت — بعد ارتياع — هذا طويل ، ولكن لو أذن لى لخرّجت

---

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه فِقَراً كالغرر ، وشذورا كالدرر ، تدور فى المجالس كالشمامات(١) ، والدَّستَبُويَات(٢) ، لو رُقِىَ بها مجنون لأفاق ، أو نفث على ذى عاهة لبرأ ، لا تُمَل ، ولا تستغث ، ولا تعاب ، ولا تُستَرَك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم . فقال : طعن فى رسائلى وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ! والله ليُنْكِرَنَّ منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كأنى طعنت فى القرآن ، أو رميت الكعبة بخرق الحيض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو سلحت فى بئر زمزم ، أو قلت : كان النظام مأفونا(٣) ، أو مات أبو هاشم فى بيت خمار ، أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى ياقوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هـذا الذى يستحسن هذا الكاتب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يمتعه الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟

ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هـذا الكلام المُفَوَّف المَشُوف الذى تكتب به إلىَّ فى الوقت بعد الوقت ؟ فأقول: وكيف لا يكون كما وصفت ، وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قليب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأردُ ساحل بحره ، وَاستَوْ كِفُ قطر مُزنه؟ فيقول : كذبت وفجرت، لا أم لك ! ومن أين فى كلامى الكُدية والشحذ والتضرع والاسترحام ؟ كلامى فى السماء ، وكلامك فى السَّماد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلا على سوء جدى ، فانه دليل ايضاً على انخلاعه وخرقه ، وتسرعه ولؤمه . وانظر كيف يستحيل معى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديدنه

---

(١) فى الاصل كالشامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أثبتناه هنا كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشمام المصرى

(٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفى الا صل بالباء فآثرت الفاء عليها

المألوف . وهذا أجرانى مُجرى التاجر المصرى، والشاد باشى ، وفلان فلان؟

بل ماذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول : نعم رأيته وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا، ووصل ابا سعيد السيرا فى بكذا وكذا ، ووهب لابى سليمان المنطق كذا وكذا ، فينزوى وجهه ، وينكر حديثه وينجذب الى شيء اخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له. ثم يقول : أعلم انك انما انتجعته من العراق فاقرأ على رسالتك التى توسلت اليه بها ، واسهبت مقرظا له فيها ؟ فأتمانع ، فيأمر ويشدد ، فأقرأها ، فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد: جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه عنده بخير وثنيت عنه ، وجعلته سيد الناس ! فاقول : كرهت أن ترانى متذربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقيعة فيه ، والانحاء عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا ، وأبرى من أثلته جانبا ، وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورآى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهلت قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك الرجل، وأنك متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرنه . فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟! فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام العذر على فعله وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

أعد خمسين حولا ما عليّ يدٌ　　لأجنبيٍّ ولا فضلٌ لذي رَحِمِ
الحمد لله شكراً قد قنِعتُ فلا　　اشكو لئيما ولا أُطري أخا كرم

لأني كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لأنه مبذور في الطينة . وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الضراعة أنا　　لو قنعنا بقسمنا لكفانا
ما لنا نعبد الأنام إذا كا　　ن إلى الله فقرنا وغنانا

وادعو هاهنا بما دعا به بعض النساك : اللهمّ صن وجوهنا باليسار ، ولا تبذلها بالاقتار ، فنسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى بحمد من اعطى ، وذم من منع ، وأنت من دونهم ولي الإعطاء ، وبيدك خزائن الأرض والسماء ، ياذا الجلال والاكرام

آثاره ومرو ياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب الاخبار عن كتب ابى حيان البائدة ، رويناها نحن ههنا لتكون تحت نظر الباحث ، وفى متناول يد المنقب . وقد حققناها وضبطنا مالزم ضبطه منها من الألفاظ ، وعَرّفنا بمن ذكر فيها من الأعلام ، وعلقنا عليها من الحواشي والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبي حامد (١) ليلة ببغداد بدار ابن جيشان في شارع المادیان ، فتصرف الحديث بنا كل مُتَصَرَّف ، وكان والله مِعنًا (٢) مِزْيَلاً (٣) مِخلَطًا (٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] (٥) في كل جو متنفَّس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كلٌّ فنا ، وقال قولا ، وعرَّض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبآت الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلبي في وزارته ، فكتبها عني في خلوة بيده ، وقال: لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلبيّ وأوجب ذماما عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب (٦) عن صالح بن كسيان (٧) عن

---

(١) هو القاضي أبو حامد المروروزي المار ذكره فيما مضى

(٢) معن : هو الذي تعن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أي ذو فنون

(٣) مزيلا : نقاداً مميزاً (٤) مخلطا : له مشاركات في المعارف جمة

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون روايتنا أتم وأكمل من سواها على الاطلاق

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخباريا . وكان معروفا بصنع الإخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقه

هشام بن عروة (١) عن ابيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح .
قال ابو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار، ولحظ بعين الهيبة والوقار، بعد هَنةٍ (٢) كاد الشيطان بها يُسر، فدفع الله شرها، وأدحض عُسرها، فركد كيدها، وتيسر خيرها، وقصم ظهر النفاق والفسق بين اهلها بلغ أبا بكر عن على تلكؤ وشِماس (٣)، وتَهَمْهُمٌ ونفاس (٤)، فكره أن يتمادى الحال وتبدو العورة، [وتشتعل الجمرة] وتتفرج ذات البين، ويصير ذلك دُربة لجاهل مغرور، أو عاقل ذى دهاء، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خَوّار العنان، فدعاني في خلوة لحضرته وعنده عمر وحده، وكان عمر قبسا له، وظهيرا معه، يستضىء بناره، ويستملى من لسانه، فقال لى :

يا أبا عبيدة، ما أيمن ناصيتك، وأبين الخير بين عينيك (٥)، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالمكان المحوط، والمحل المغبوط؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود : «أبو عبيدة أمين هـذه الأمة» (٦) وطالما أعز الله الاسلام بك، وأصلح ثلمه على يديك، ولم تزل للدين مُلتجاء وللمؤمنين مرتجى، ولاهلك ركنا، ولاخوانك ردءا (٧) قد أردتك لأمر ما بعده

---

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن على بن أبي طالب

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) الشماس : النفور

(٤) التهمهم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه

(٥) في شرح ابن أبي الحديد: وأبين الخير بين عارضيك . والذى أثبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبي الحديد « ولم تزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحا، ولأهلك ركنا، ولاخوانك مردا » وقد أخترنا ما أثبتناه في الاصل على هذه

خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف(١) ، ولئن لم يندمل جرحه بِسِبارك(٢) ورِفقك ، ولم تُجِب حيته برقيتك(٣) ، فقد وقع اليأس ، وأعضل البأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة وتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله ولهذه العصابة غير آل جهدا ، ولا قال جداً ؛ والله كالئك وناصرك ، وهاديك ومُبَصِّرُكَ ، إن شاء الله . إمض إلى علي واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلالة أبي طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له :

البحر مَغْرَقة ، والبر مَفرقة ، والجو أكلف ، والليل أغدف(٤) ، والسماء جلواء(٥) ، والارض صلعاء(٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق عطوف رؤف ، والباطل نسوف(٧) عصوف ، والعُجب مَقْدَحَةُ الشر ، والضِغْن رائد البوار ، والتعريض شِجار الفتنة ، والقِحة مفتاح(٨) العداوة ، [وهذا] الشيطان متكيء على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حِضنيه(٩) لاهله ، ينتظر الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله ولدينه ، يوسوس بالفجور ، ويدلي بالغرور ، ويُمَنِّي أهل الشرور ، ويوحي إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل ، دأبا له منذ كان على عهد أبينا آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر ، لا منجى منه إلا بِعَضٍّ

---

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبار: آلة يعرف بها مقدار الجرح

(٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تخب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى لان ترقى النار لكي تخبو جذوتها . وإن كانت كلة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى. والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية الراقي أي تجيب دعوته الى الخروج في جحرها (٤) أغدف : مرخ سدوله

(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : مبيد

(٨) وفي رواية : ثقوب (٩) يعني مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين. بالأشدُّ فالأشد ، والأحَدُّ فالأحد ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه وجانب سُخطه ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غِبُّهُ : ولقد أرشدك من أفاء[1] ضالتك ، وصافاك من أحيا مودته لك بعتابك ، وأراد [لك] الخير من آثر البقاء معك ، ما هذا الذى تسول لك نفسك ، ويَدْوَى به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص[2] دونه طرفك ، ويستشرى[3] به ضِغنك ، ويَتَرَدَّد معه نَفَسك ، وتكثر لأجله صُعَداؤك ، ولا يفيض به لسانك ؟ أعُجْمَةٌ بعد إفصاح ؟ ألَبْسٌ بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟ أخُلُق غير خلق القرآن ؟ أهديٌ غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ، امثلي تُمشَى له الضَّرَاء ويُدَبُّ له الخَمَر[4] ؟ أم مثلك يُغص له الفضاء ويكسف فى عينه القمر ! ما هذه القعقعة بالشِّنان[5] ؟ [ما هذه] الوعوة باللسان ! إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخروجنا من أوطاننا و [أموالنا] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه فى زمان أنت فيه فى كِن الصبا ، وخِدر الغَرَارَة ، [وعنفوان الشبيبة] غافل عما يُشيب ويُريب ، لا تعى ما يُشاد ويُراد ، ولا تحصل ما يُساق ويُقاد ، سوى ما أنت جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجايا الفتيان أشكالك ، حتى بلغت إلى غايتك هذه التى اليها أُجريت ، وعندها حُط رحلك ، غير مجهول القدر ، ولا مجحود الفضل ، ونحن فى أثناء ذلك نعانى أحوالا تُزيل الرواسى ، ونقاسى أهوالا تشيب النواصى ، خائضين غِمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها ،

---

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تنظر إلى الشىء كما تحاول أن تنظر فى عين الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكر عميق (٣) يستشرى : يتزايد (٤) أى يستخفى له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الختل

(٥) القعقعة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو المزادة التى تقادم عهدها بالماء حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شىء مخوف

ونشرج عيابها[1] ، ونحكم أساسها ، ونبرم أمراسها[2] ، والعيون تحدج بالحسد ، والأنوف تمطس بالكبر ، والصدور تستعر بالغيظ ، والأعناق تتطاول بالفخر ، والالسنة تشحذ بالمكر ، والارض تميد بالخوف : لاننتظر عند المساء صباحا ، ولا عند الصباح مساء ، ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه [3] ، ولا نبلغ الى شيء إلا بعد تجرع العذاب قبله ، ولا نقوم بناد إلا بعد اليأس من الحياة عنده ؛ فادين في كل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالأب والأم ، والخال والعم ، والمال والنشب ، والسبد واللبد [4] ، والهلة والبلة [5] ، بطيب أنفس ، وقرة أعين ، ورحب اعطان ، وثبات عزائم ، وصحة عقود ، وطلاقة أوجه ، وذلاقة ألسن : هذا إلى خبيئات أسرار ، ومكنونات أخبار ، كنت عنها غافلا ، ولولا سنك لم تكن عن شيء منها ناكلا ، كيف وفؤادك مشهوم [6] ، وعودك معجوم ، وغيبك مخبور ، والخير منك كثير . والآن قد بلغ الله بك ؛ وأرهص [7] الخير لك ، [وجعل مرادك بين يديك] فاسمع ما أقول لك ، واقبل مايعود قبوله عليك ، [وعن علم أقول ماتسمع : فارتقب زمانك ، وقلص أردانك] ودع التجسس والتعسس لمن لا يظلع [8] لك إذا خطا ، ولا يتزحزح عنك إذا عطا [9] ؛ فالامر غض ، وفي النفوس مض ، وأنت أديم هذه الأمة فلا تحلم [10] لجاجا ، وسيفها العضب فلا تنب اعوجاجا ، وماؤها المذب

---

(١) العياب جمع عيبة ، وهي وعاء من أدم أى من جلد . وشرجها أى عقد عراها وضمها بعضها إلى بعض . وهو مثل في لم الشمل ورتق الفتق (٢) الامراس : الحبال

(٣) نحسو : نشرب ونتجرع (٤) السبد واللبد : الشعر والصوف

(٥) الهلة : ما يتهلل له من الفرح والسرور ، والبلة : ما يثلج له الصدر ويكثر به الريق من الخير (٦) مشهوم : متقد ذكاء (٧) أرهص : أسس وأقام

(٨) لا يظلع : لا يخطو خطوات المتوانى كما يخطو الاعرج (٩) عطا : مال نحوك بعنقه

(١٠) حلم الاديم : فسد وتأكل

فلا تَحلُ أجاجا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال [لي يا أبا بكر] « هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش (١) عليه ، ولمن يتضاءل له لا لمن يشمخ إليه ، وهو لمن يقال له : هو لك لا لمن يقول : هو لي »

ولقد شاورني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الصهر ، فذكر فتيانا من قريش ، فقلت له : أين أنت من علي ؟ فقال : إني لأكره لفاطمة مَيْعَةَ شبابه ، وحداثة سنه . فقلت : متى كنفته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك ، وما كنت عرفت منك في ذلك حوجاء ولا لوجاء (٢) ، ولكني قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ريح سواك ؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لي . ولئن كان عرَّضَ بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في هذا الأمر ، فقد كنَّى عن غيرك ، وإن (كان) قال فيك فما سكت عن سواك ؛ وإن اختلج في نفسك شيء ، فالحكم مَرْضِيٌّ ، والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نُقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه العصابة راض ، وعليها حَدِبٌ ، يسرُّهُ ما يَسرها ، [ويسوءه ماساءها] ويكيده ما كادها ، ويُرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها . ألم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخلطائه ، وأقاربه وسُجرائه (٣) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية ، وأفرده بحالة لو أصفقت (٤) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إيالتها وكفالتها ! أتظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سُدى بَددا ، عباهل مباهل ، طلاحى (٥) مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق ،

---

(١) جاحش على الامر : قاتل عليه ولج في طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أي ما عرفت لك شيئا يعتدبه (٣) السجراء : الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت
(٥) عباهل مباهل : متروكة هملا . طلاحى : مرضى

لازائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساق ولا واق ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا ! والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدّى ، و] أقام الصوّى (١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهالك ، وحمى المطارح والمبارك ، وسهل [الشارع والمهايع (٢)] وإلا بعد أن شدخ يافوخ الشرك بإذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتفل فى عين الشيطان بعون الله ، وصدع بملء فيه ويده بأمر الله ؟

وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدى فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل في صالح مادخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والفاتح لمغالقهم ، والمرشد لضالهم ، والرادع لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمامة فارفق بهم واحن عليهم ولن لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقعا ، وباب الفتنة مغلقا ، [فـ] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تثريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيهة فلى معك درّ (٣) من الكلام ؛ فوقفت وما أدرى ما كان بعدى ، إلا انه لحقنى بوجه يندى تهللا وقال لى : قل لعلىّ :

---

(١) أقام الصوى : بين المعالم (٢) وضعنا كلمة المشارع ههنا وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدى النساخ . إلا أن النسق يقتضيها . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد مَحْلَمَةٌ ، والهوى مَقْحَمَةٌ ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق مشاع أو مقسوم ، ونبأ ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى (١) من منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلطفا ، ووزن كل أمر بميزانه ، ولم يخلط خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشبره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان او هدى . ولا خير فى علم معتمل فى جهل ، ولا فى معرفة مشوبة بنكر :

وَلَسْنَا كَجِلْدَةِ رُفْغِ الْبَعِيرِ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنَبْ (٢)

كل صال فبناره يَصلىَ ، وكل سيل فالى قراره يجرى ، وما كان سكوت هذه العصابة الى هذه الغاية لِعِيٍّ وحَصرٍ ، ولا كلامها اليوم لِفرَق وحذَر . فقد جدع الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ، وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ ما هذه الخُنْزُوَانَةُ (٣) [التى] فى فَرَاش رأسك ! وما هذا الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك [ما هذه القذاة التى تغشت ناظرك] وما هذه الوَحَرَة التى أكلت شر اسيفك (٤) ! وما هذا الجَرْجَس والدكس (٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخوَر الطباع ؟ وما هذا الذى لبست بسببه جلد النمر ، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ أشَدَّ ما استسعيت لها وسريت سرى ابن أنقد (٦) إليها ؟ إنَّ العَوَانَ لا تُعَلَّمُ الْخِمْرَةَ (٧)

---

(١) أكيس الكيسى : أحكم العقلاء .

(٢) الرفغ باطن أصل الفخذ . والعجان ، ما تلا هذه الجلدة حتى أصل الذنب . يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الاحياء على الجانب الملحوظ بالعزة والكرامة (٣) الخنزوانة : الكبر والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد الكامن . والشراسيف : مقط الضلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لهما على معنى . ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هي عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنقد : هو القنفذ لانه يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء (١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلعاء الى حالية ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والأمر مقيد مُخْيس ، ليس لأحد فيه ملمس لم يُسَيِّرْ فيك قولا ، ولم يستنزل لك قرآنا ، ولم يجزم فى شأنك حكما . لسنا فى كسروية كسرى ، ولا [فى] قيصرية قيصر؟[تأمل لاخوان فارس وأبناء الأصفر ! قد جعلهم الله جزَراً لسيوفنا ، ودَرِيْئةً لرماحنا ، ومرمًى لطعاننا ، وتبعا لسلطاننا ؛ بل] نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمرة حكمة ، وأثَرَة رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهدية بالحق والصدق ، مأمونة على الرتق والفتق ، لها من الله قلب أبىّ ، وساعد قوى ، ويد ناصرة ، وعين باصرة ! أتظن ظنا [ياعلىّ] أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاتا على الأمة خادعا لها متسلطا عليها ؟ أتراه امتلخ (٢) أحلامها ، وأزاغ أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورها حميتها ، ونكث رشاءها (٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أتراه] جعل نهارها ليلا ، ووزنها كيلا ، ويقظتها رقادا ، وصلاحها فسادا ؟ إن كان هكذا إن سحره لمبين ، وإن كيده لمتين ! كلا والله . بأى خيل ورَجْل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى مُنَّةٍ وقوة ، وبأى مال وعُدة ، وبأى أيدٍ وشدة ، وبأى عشيرة وأسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وَسَمْتَهُ منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ! سلا عنها فَوَلِهَتْ له ، وتطامن لها فالتفت به ، ومال عنها فمالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ، حَبْوَةً حباه الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جمالها ، ويد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلقت فوقه أيام النبى (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء : الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الحبل الذى يعلق به الدلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقه ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة وإنك بحيث لايجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف الحكمة، ولايجحد حقك فيما أتاك ربك من العلم، ومنحك من الفقه والدين ، هذا إلى مزايا خصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ؛ ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك، وقربى أمس من قرباك ، وسن أعلى من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة فى الجاهلية والاسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة ، ولاتذكر منها فى مقدمة ولا ساقة ، ولاتضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها ببازل ولا هبع[1] إن أبابكر كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعيبة سره [ومفزع رأيه ومشورته] ومثوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمق طرفه [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار] شهرته مغنية عن الدلالة عليه . ولعمرى إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرابة ، ولكنه أقرب منك قربة ، والقرابة لحم ودم ، والقربة روح ونفس ، وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا اليه أجمعون ، ومهما شككت فلا تشك فى أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلهاتك وانفث سخيمة صدرك [عن تقاتك] فإن يكن فى الأمد طول، وفى الأجل فسحة ، فستأكله مريا أو غير مرى ، وستشربه هنيئا أو غير هنى ، حين لا راد لقولك إلا من كان آيسا منك ولا تابع لك إلا من كان طامعا فيك ، حين يمض إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تقرع السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجا بدم ، حين تأس على ما مضى من عمرك ، وانقضى (من قوتك) وانقرض من دارج قومك ، وتود أن

(١) البازل : الجمل التام الخلق القوى الأسر . والهبع : الفصيل

لو سقيت بالكأس التى سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التى كنت تكرهها فى أمسك ، ولله فينا وفيك أمر هو بالغه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبة هو المرجو لسرائها وضرائها ، وهو الولى الحميد ، الغفور والودود

قال أبو عبيدة : فمشيت إلى على [متزملا] متباطئاً كأنما أخطو على أم رأسي فرقاً من الفتنة ، وإشفاقا على الأمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت إليه فى خلاء ، فأبثثته بثى كله ، وبرئتُ إليه منه ، ودفعته له ، [ورفقت به] فلما سمعها ووعاها ، وسرت فى أوصاله حمياها ، قال : حلت مَعْلُوَّطة ، وولت مُخْرَوَّطة (١) ثم قال :

إحْدَى لَياليكِ فَهِيسِي هِيسِي لا تَنْعَمِي اللَّيْلَةَ بالتَّعْرِيسِ

يا أبا عبيدة ، أهذا كله فى أنفس القوم يستبطنونه [ويحسون به] ويَضْطَغِنُون عليه ؟ فقلت : لا جواب عندى ، إنما جئتك قاضيا حق الدين ، وراتقا فتق المسلمين ، وساداً ثلمة الأمة ، يعلم الله ذلك من جلجلان قلبي وقرارة نفسي

فقال [على : والله] ما كان قعودى فى كسر هذا البيت قصداً لخلاف ، ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وقذنى به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من فراقه ، وأودعنى من الحزن لفقده ـ فإنى لم أشهد بعده مشهدا إلا جدد على حزنا ، وذكرنى شجناً ، وإن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع فى غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع ما تفرق منه ، رجاء ثواب معد لمن أخلص لله عمله ، وسلم لعلمه ومشيئته أمره على أنى ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولى عن الحق الذى سيق إلى دافع وإذ قد أفعم الوادى بى ، وحشد النادى على ، فلا مرحبا بما ساء أحدا من المسلمين ، وفى النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

---

(١) معلوطه : مندفعه . ومخروطه : مسرعة

غيظي بخنصري وبنصري ، وخضت لجته بأخمصي ومفرقي ، ولكنني ملجم الى أن ألقى الله ربي ، وعنده أحتسب مانزل بي ، وإني غاد إن شاء الله إلى جماعتكم ومبايع لصاحبكم ، وصابر على ما ساءني وسركم ، ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، وكان الله على كل شيء شهيدا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول على غره ، ولم أترك شيئا من حلوه ومره ، وبكرت غدوةً إلى المسجد ، فلما كان صباح يومئذ وافى على يخرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه ، وقال خيرا ، ووصف جميلا ، وجلس زَميناً (١) ، واستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً له ، واجلالا لموضعه ، واستنباطا لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ بيده وقال :

إن عصابة أنت منها ياأبا الحسن لمعصومة ، وإن أمة أنت فيها لمرحومة ، ولقد أصبحت عزيزاً علينا ، كريماً لدينا ، نخاف الله إذا سخطت ، ونرجوه إذا رضيت ؛ ولولا أني شُدهت (٢) لما اجبتُ إلى مادُعيتُ إليه ولكني خفت الفُرقة واستئثار الانصار بالأمر على قريش ، وأعجلت عن حضورك ومشاورتك ، ولو كنتَ حاضراً لبايعتك ، ولم أعدل بك ، ولقد حط الله عن ظهرك ما أثقل كاهلي به ، وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية ؛ وإنا اليك لمحتاجون ، وبفضلك عالمون ، وإلى رأيك وهديك في جميع الاحوال راغبون ، وعلى حمايتك وحفيظتك معوّلون

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على الى عمر فقال :

يا أبا حفص ، والله ما قعدت عن صاحبك جزعا على ما صار اليه ، ولا أتيته فَرَقاً منه ، ولا أقول ما أقول تعِلّةً ، وإني لأعرف مسميَ طرفي ،

---

(١) زميتا : رزينا وقورا (٢) شدهت : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال : كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرها

ومَخْطى قدمى ، ومنزع قوسى ، وموقع سهمى ؛ ولكنى تخلفت إعذاراً إلى الله وإلى من يعلم الأمر الذى جعله لى رسول الله [وقد أزمت على فأسى (١) ثقة بربى فى الدنيا والآخرة] واتيت فبايعت حفظا للدين وخوفا من انتشار أمر الله

فقال له عمر : ياأبا الحسن ، كفكف من غربك ، ونهنه من سربك ، ودع العصا بلحائها ، والدلو برشائها ، فانا من خلفها وورائها ، إن قدحنا أورينا ، وإن قرحنا أدمينا [وإن متحنا أروينا] وقد سمعت أمثالك التى ألغزت بها صادرة عن صدر أكاه الجوى ، وقلب جزوع ، [ولو شئت لقات على مقالتك ماإن سمعته ندمت على ماقلت . زعمت] أنك قعدت فى كسر بيتك لما وقذك به فراق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أفراق رسول الله وقذك وحدك ولم يقذ سواك ؟ إن مصابه لأعز وأعظم [وأعم] من ذلك وإن من حق مصابه أن لا يصدع شمل الجماعة بكلمة لاعصام لها ، [ولا يؤمن كيد الشيطان فى بقائها] فانك لترى الأعراب حول المدينة [والله] لو تداعت علينا فى مصبح يوم لم نلتق فى ممساه . وزعمت أن الشوق الى اللحاق به كاف عن الطمع فى غيره ؟ فمن [علامة] الشوق إليه نصرة دينه ، وموازرة المسلمين عليه ، ومعاونتهم فيه . وزعمت أنك عكفت على عهد الله تجمع ماتفرق منه ؟ فمن العكوف على عهد الله النصيحة لعباده ، والرأفة على خلقه وأن تبذل من نفسك مايصلحون به ، ويجتمعون عليه . وزعمت أن التظاهر عليك واقع ! أى تظاهر عليك ؟ وأى حق استؤثر به دونك ! لقد علمت [وسمعت] ماقال الانصار بالامس سراً وجهراً ، وماتقلبت عليه بطناوظهرا فهل ذكرتك أو أشارت بك أو طلبت رضاها من عندك ؟ وهؤلاء المهاجرون

---

(١) أزمت على فأسى : الازم العض ، والفأس حديدة اللجام المعترضه فى فم الفرس - يريد أنه تماسك ولم يبد ما فى نفسه

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أومأ إليك [بعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أتظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهواهم بغضاً لك [وتحاملا عليك ؟ لا والله !] ولقد جاءنى [عقيل بن زياد الخزرجى فى نفر من أصحابه ومنهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجى فى] قوم من الانصار فقالوا : إن علياً ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بها من أبى بكر [وينكر على من يعقد الخلافة] فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحورهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحى ويتوكف(١) مناجاة الملك . فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) [أكان الأمر معقوداً بأنشوطة ، أو مشدوداً بأطراف ليطه (٢) ؟ كلا ؟ والله لا عجماء بحمد الله إلا أفصحت، ولا شوكاء(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] قولك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] لشفيت غيظى بخنصرى وبنصرى ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها ، واقتلع جرثومتها ، ونور ليلها ، وغور سيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك ماجم ؛ فلعمرى إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سعيه لما وراه] وأما قولك : إنى لأعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطعن رمحه. وأما ما تزعمه من الامر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فتخالفت إعذار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ! فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

---

(١) يتوكف : ينتظر . (٢) الليطة : قشرة القصبة التى تلزق بها

(٣) الشوكاء : النخلة أول طلوع شوكها

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثرك عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولأمرك باتباعهم والدخول معهم فيما ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلا أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] مابذلت [مابذلت] وأنا أريد [نكثه ، ولا أقررت ماأقررت وأنا أبتغى] عنه حولا وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ؛ وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللبان] رحب الصدر ، متهلل الوجه فليس وراء ماسمعته مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإصر ، ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فانصرف عمر إلى مجلسه

قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أر كلاما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي] من ذلك الكلام والمجلس

*
* *

قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا مالا بال له. فأما ماروا لنا أبو منصور الكاتب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغة العرب أبصر، وفي غرائبها أنفذ ، وإنما قدمت رواية ابي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولأعاجيبها أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ماوقفت على هذه الرسالة فى سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها فى الكتاب الذى وضعه محمد بك دياب رحمه الله فى أدب اللغة العربية. فشككت فى صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها فى كتاب المسامرات المنسوب لمحيى الدين ابن عربى ، ثم فى كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك فى نفسى ، ثم أخذ هذا الشك فى المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بى إلى الجزم بوضعها وصنعها ، وأنها ماخطرت لأبى عبيدة وأبى بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم ، ببال . لأننى رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابى ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لايتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ؛ وليست فى إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم . ومما رابنى فى صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتى لاتتناسب مع آدابهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ماهو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصحابة ، وجميل المواخاة ، وخالص الود والولاء فيما بينهم فى السراء والضراء ، ولهذا حينما وضعت كتابى « أعيان البيان » فى سنة ١٩١٣ أشرت فى مقدمته إلى أن هذه الرواية مفتراة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قلته فى ذلك الصدد :

« ومهمابالغ الرواة فى توثيق ماجاؤنا به من منثور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأنى تعددت مصادره ، ووفرت مراجعه ، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة ، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة ؛ فقد كان جل ماتصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار ،

مايكون زلفى إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على مايسبك به حكايته فى الغريب من قوالب الإعراب، وما يسنده به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . ورواتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا الى الأدب العربى بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحى والتراكيب — طرفا حلت من نفوس المتأدبين محلا عجيباً ، وإن كانت فى عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين مايشتهون من الوقوف على مااعتور الانشاء العربى فى أطواره ، من اصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك فى مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنو شروان ، ووصف الجارية التى زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة المعزوة إلى أبى عبيدة التى افتروها على أبى بكر وعمر فى حق على كرم الله وجهه . ونعت الأسد فى حضرة عثمان بن عفان وما قاله لواصفه . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلقها من قيود التقليد ، قفنى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليقى أم صناعى ؟ وفى أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، وثمد من غزير من منثور الكلام ؛ أما منظومه فحدث فى دخيله عن البحر ولا حرج »

هذا مابلغ إليه تفكيرى فى شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لإخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى، وموضوعها الراقى، ومعانيها الفريدة، وعباراتها البليغة، وألفاظها المنتقاة، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التى يحذوها الكاتب ، ويقفوها الأديب . ثم مازلت مولعا بها إلى أن وقع فى يدى كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبى الحديد ، فعثرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذا بها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هى فى غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبى الحديد وجعلتها الأصل الذى يجب ان يعول عليه فى إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على مانشر منها فى الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتماما لها وتكميلا لما تفردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ماعثرت عليه من هذه الزيادات فى أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [ ] كما صححت مافيها من تحريف ، وأقمت منها معوج التصحيف ، وشرحتها شرحا مقاربا ، لا موجزا ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ماروى من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضلها وأجلها

***

وقد كان سرورى عظيما حينما وقفت لابن أبى الحديد على قول له وتعقيب منه يؤيد به ماذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلّب الظن فى أنها من وضع أبى حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول انه سمعها ونقلها عن أبى حامد المروروذى . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف فى شأن مايروى عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ماذهب إليه ابن أبى الحديد فى وضعها ، وما اعتمده من الأدلة فى ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائنى الشهير بابن أبى الحديد :

الذى يغلب على ظنى أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبى حيان التوحيدى ، لأنه بكلامه ومذهبه فى الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبى بكر وخطبه ، فلم نجدهما يذهبان هذا المذهب ولا يسلكان هذا السبيل فى كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروروذي . وهذه عادته في كتاب البصائر ، يسند الى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه

وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزله ، والشيعة ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ، لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية

(٣) ولقد كان الرضي[1] رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض التألم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر والمدر » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الابل وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الحلق شجا ، وفي العين قذى » وقوله « اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم ظلموني حقي ، وغصبوني إرثي » . وكان الرضي إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضي عن هذا الحديث !

(١) الرضي : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضي نقيب الطالبيين ، وأشعر العلويين صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلا ذكر فى كتاب « الشافى فى الامامة »[1] كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟

(٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخرى متكلمى الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له عليه السلام ؟

(٦) وهلا ذكره قاضى القضاة[2] فى « المغنى » مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟

(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمى الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن الباقلانى[3] وغيره ، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على أمير المؤمنين عليه السلام ، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا الحديث لملأ الكتب والتصانيف بها ، وجعلها هِجِّيرَاهُ ودأبه !

(٩) والأمر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ

---

(١) هذا الكتاب « الشافى فى الامامة » هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف الرضى السابق ، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين . ولد ببغداد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ .

(٢) قاضى القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمذانى الاسدابادى العالم المتكلم المعتزلى الشهير . وأنت اذا رأيت فى كتب المتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم قوله : قال : « قاضى القضاة » فاعلم أنه هذا لا سواه . وقد كان إمام المعتزلين فى عصره . مع انتحال مذهب الشافعى فى الفروع . وقد ولى قضاء الرى وأعمالها . وكان الملوك والوزراء والسادة والرؤساء يجلونه ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه ، وانتشار تلاميذه فى ممالك الشرق . وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب « المغنى » وكتاب « طبقات المعتزلة » وغيرهما توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير . وهو الذى نهض بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب « اعجاز القرآن » المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ

اخوان الصفا

قال أبو حيان : سألني وزير[1] صمصام الدولة في حدود سنة ٣٧٣ فقال : حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلي ، وأخطر على بالي ؛ إني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولا يريبني ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عما لا أحقه وإشارة الى مالا يتضح شيء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والألف لم تعجم إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه في عرض ذلك دعوى يتعاظم بها ، ويتنفج[2] بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ، وما دخلته ؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته به وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافي مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا بالاختبار والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة .

فقال دع هذا وصفه لي !

---

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨ هذا الحديث قال : سألني الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكي باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذي طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبي في هذه السنة قال : سألني الوزير صمصام الدولة . وليس في الوزراء الاسلاميين من اسمه صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطي ، ورواية القفطي : سألني وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الذي كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه ملك بغداد في عهد الطائع العباسي ، وقد مر ذكر ابن سعدان في إحدى الحواشي من هذا الكتاب

(٢) المتنفج : المدل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع فى قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن ، إما بالشَّدْوِ المُوهِم ، وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهى المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لاينسب إلى شىء ، ولايعرف برهط ، لجيشانه بكل شىء وغليانه بكل باب ، ولا ختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه ؛ وقد اقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستى ، ويعرف بالمقدسى ، وأبو الحسن على ابن هارون الزنجانى ، وأبو احمد المهرجانى ، والعوفى ، وغيرهم ، فصحبهم وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة ، وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دُنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال

وصنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتموا فيها أسماءهم ، وبثوها فى الوراقين ، ووهبوها للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية ، والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق المموهة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهى مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وفيها خرافات ، وكنايات وتلفيقات ، وتلزيقات ، وحملت جملة منها إلى شيخنا أبى سليمان

المنطق السنجستاني محمد بن بهرام، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبحرها طويلا، ثم ردها علي وقال :

تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، وغنّوا فما أطربوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطاع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة — التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير والمجسطي وآثار الطبيعة؛ والموسيقى الذي هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان؛ والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات — في الشريعة، وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة، وهذا مرام دونه حَدَد [1] . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم، كانوا أحدّ أنيابا، وأحضر أسبابا، وأعظم أقداراً، وأرفع أخطاراً، وأوسع قوى، وأوثق عُرى؛ فلم يتم لهم ماأرادوا، ولا بلغوا منه ماأمّلوا، وحصلوا على لوثات قبيحة، ولطخات واضحة موحشة، وعواقب مخزية

فقال له البخاري أبو العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال: إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بوساطة السفير بينه وبين الخلق، من طريق الوحي، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفي أثنائها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولابد من التسليم المدعو إليه، والمنبّه عليه . وهناك يسقط «لم» ويبطل «كيف» ويزول «هلا» ويذهب «لو» و «ليت» في الريح؛ لأن هذه المواد عنها محسومة [2] وجملتها مشتملة على الخير، وتفصيلها موصول على حسن التقبل، وهي متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف، ومحيج بتأويل معروف، وناصر باللغة الشائعة، وحام بالجدل المبين، وذاب بالعمل الصالح، وضارب للمثل السائر، وراجع الى البرهان الواضح، ومتفقه في الحلال والحرام، ومستند الى الأثر والخبر

---

(١) حدد : مانع شديد

(٢) في الأصل : محسوسة ، وليس هذا مكانها ، وماأثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الأمة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها ومايتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقي الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لاخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة ، وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطِّلَّسْم ، وعابر الرؤيا ، ومدعي السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ؛ وكان صاحب الشريعة يُقَوِّم شريعته بها ، ويُكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي تجدها في غيرها ؛ أو يحض المتفلسفين على ايضاحها بها ، ويتقدم إليهم بتمامها ويفرض عليهم القيام بكل مايذب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الأشياء وكرّه إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرّافا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ! ومن حارب الله حُرِب ، ومن غالبه غُلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين ! يقولون : مطرنا بنوء المِجدَح » ، وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الأمة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح ، فما فزعوا فى شىء من ذلك الى منجم ، ولا طبيب ، ولا منطقى ، ولا هندسى ، ولا موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ، لأن الله تعالى تمم الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحى ، إلى بيان موضوع بالرأى

وقال : وكما لم نجد هذه الأمة تفزع الى أصحاب الفلسفة في شىء من أمورها ، فكذلك ماوجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهى اليهود ، تفزع الى الفلاسفة فى شىء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام) وهى النصارى ، وكذلك المجوس

قال : ومما يزيدك وضوحا أن الأمة اختلفت فى آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافا فيها وفرقا ، كالمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعة ، والسنية ، والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى الفلاسفة ، ولا حققت مقالتها بشواهدهم وشهاداتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا فى الاحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الاول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشىء المأخوذ بالوحى النازل ، من الشىء المأخوذ بالرأى الزائل ؟ فان أدلوا بالعقل ، فالعقل من هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر مايدرك به ما يعلوه ، كما لايخفى عليه مايتلوه . وليس كذلك الوحى ، فانه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر

قال : ولو كان العقل يكتفى به ، لم يكن للوحى فائدة ولا غناء ؛ على ان منازل الناس متفاوتة فى العقل ، وأنصباءهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغنى عن الوحى بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس! فإن قال قائل، بالعنت والجهل: كل عاقل موكول إلى قدر عقله، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره؛ لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه؟ قيل له: كفاك عارا في هذا الرأي! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق. ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته — في دينه ودنياه — لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته — في دينه ودنياه — ولكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف، وكان لا يحتاج الى أحد من نوعه وجنسه. وهذا قول مرذول، ورأى مخذول.

قال البخاري: قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحي، واذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحي ولم يكن ذلك ثالما له، ساغ أيضا في العقل

فقال: ياهذا! اختلاف درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطمأنينة بمن اصطفاهم بالوحي، وخصهم بالمناجاة، واجتباهم للرسالة. وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة، لأنهم على بعد من الثقة والطمأنينة الا في الشيء القليل. وعوار هذا الكلام ظاهر، وخطل هذا المتكلم بيّن

قال الوزير: فما سمع شيئا من هذا المقدسي؟

(قال أبو حيان): قلت: بلى، قد ألقيت اليه هذا وما أشبهه، بالزيادة والنقصان، وبالتقديم والتأخير، في أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق؛ فسكت، وما رآني أهلا للجواب. لكن الحريري، غلام ابن طرارة، هيجه يوما في الوراقين بمثل هذا الكلام، فاندفع. فقال:

الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والانبياء يطبون للمرضى حتى لايتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لايعتريهم مرض أصلا. وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر، وأمر مكشوف. لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة. هذا إذا كان الدواء

ناجعاً، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة وإذا حفظ الصحة فقد افاده كسب الفضائل وفرغه لها وعرضه لاقتنائها . وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة الآلهية ، والحياة الآلهية هى الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظنونة ، وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ، وهذه زمانية ....



مفاخر الاسلام الثلاثة

عمر بن الخطاب ، والحسن البصرى ، والجاحظ

قال أبو حيان فى كتابه « تقريظ الجاحظ » — : حدثنى أبو سعيد السيرافى؛ وَهَمّك من رجل ، وناهيك من عالم ، وشَرْعك من صدوق — قال : حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرة[1] قال :

ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :

عمر بن الخطاب — فى سياسته ويقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه ويقينه ، وجزالته وبذالته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه فى صغير أمره وكبيره بنفسه ، مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان عضب ، وقلب شديد ، وطوية مأمونة ، وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبال منفسح ، وبديهة نضوح ، وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأى مصيب ، وأمر عجيب ، وشأن غريب ؛ دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ، وأوضح حجته وأنار برهانه ، مَلِك فى زى مسكين ، ما جنح فى أمر إلى وَنا ولا غض طرفه على خنا ؛ ظهارته كالبطانة ، وبطانته كالظهارة ؛ جرح وأسا ، ولان وقسا ، ومنع وأعطى ، واستخذى[2] وسطا . كل ذلك فى الله ولله . لقد كان من نوادر الرجال والثانى :

---

(١) ثابت بن قرة : هو أبو الحسن ثابت بن قرة الصابى الحرانى الشهير . كان طبيبا فيلسوفا ذا فضائل ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان عالى القدر ، بعيد الهمة ، وافر الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفى فى بغداد سنة ٢٨٨ هـ

(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبى الحسن البصرى[1] — فلقد كان من درارى النجوم علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتنزها ، وفقها ومعرفة، وفصاحة ونصاحة ؛ مواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلتبس بالعقول ، وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ؛ كان منظره وفق مخبره ، وعلانيته فى وزن سريرته ، عاش سبعين سنة لم يُقرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزَنّ[2] بريبة ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحريم ، يجمع مجلسه ضروبا من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسعهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ؛ هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفُتيا، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة . وهو فى جميع ذلك كالبحر العجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس مواقفه ومشاهده بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأمراء وأشباه الأمراء ، بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصُّلب ، واللسان العضب ، كالحجاج[3] وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم ورحمة التقى ، لا تثنيه لائمة فى الله ، ولا تذهله رائعة عن الله ، يجلس تحت

---

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم» الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة الاسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يزن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة المروانية وموطد دعائمها ، ومحكم أساسها ، ولولا مواقفه المشهودة . وسياسته المحكمة، لاكتسح الخوارج دولة بنى مروان ، ولأصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هى زينة الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة[١] صاحب التفسير ، وعمرو وواصل[٢] صاحبا الكلام ، وابن أبي اسحق[٣] صاحب النحو ، وفرقد السبخي[٤] صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجرى مجراه ؟ والثالث :

أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حكى سحبان[٥] البلاغة ، وان ناظر ، ضارع النظام[٦] في الجدال ، وان جد خرج في مَسْكِ عامر بن عبد قيس[٧] ، وان

---

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى البصرى الأكمه : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجناب يحمل علمه الى الآفاق . وكان يقول بالقدر على مذهب المعتزلة . وهو الذى سماهم بهذا الاسم . جاس فى مجلس الحسن البصرى بعد وفاته وانتهج منهجه ، وكان على عماه يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفى بواسط سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعيما المعتزلة وواضعا مذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا لكل منهما ترجمة مستفيضة فى كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين فى جريدة السياسة الأسبوعية بعدديها الصادرين فى ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩

(٣) هو أبو بحر عبد الله بن أبى اسحق الحضرمى : كان إماما فى النحو ، وهو أول من وضع علله وجرد أقيسته . وكان لايرى التسليم فى كل ماجاء عن العرب . وللفرزدق فيه أهاج ومهاترات . توفى سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخى ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وصحب الحسن البصرى . وكان من الزهاد المتنسكين . توفى سنة ١٣١ هـ

(٥) هو سحبان وائل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له فى شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة فى كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك . وقد ترجمنا له فى شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مُزَبِّد[1] حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدنى . كان رجلا حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقا على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .

فنها أن بعض ولاة المدينة أحضره اليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهه لم يجد له رائحة فقال: قيئوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائى أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك فى الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فان يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولست أبرح دارى ؟ قيل : وما نكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأبى أنتم وأمى ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذى نصر الله فيه النبى على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس: القيامة ! القيامة! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج؟! ومرض يوما فقال له الطبيب : احتمى ! فقال : ياهذا ، أنا ما أقدر على شىء إلا على الامانى ، أفأحتمى منها ؟!.. ورآه إنسان بالرها وعليه جبة خز فقال له : هب لى هذه الجبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فان الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها فى كانون ، وإنما نزلت بالحجاز فى حزيران وتموز وآب !... ومن لطائفه أنه نظر الى امرأته يوما وهي تصعد فى سلم فقال لها : أنت طالق إن صعدت ، وأنت طالق إن نزلت ، وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها الى الارض ، فقال لها : فداك أبى وأمى ، إن مات مالك احتاج الناس اليك لأحكامهم !... وقيل له : أيولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم، إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : مابال حمارك يتبلد إذا رجع الى منزلك ؟ فقال : لانه يعلم سوء المنقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينه فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يدق أبواب جيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبه ، فانما هى وحياتكم زوبعة، والساعه تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعده الله، من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لانه لايكون شىء إلا بشىء .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا. فقال مزبد : وددت أنها لى وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : ويلك فاذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب ؛ كتبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مثمرة ؛ ما نازعه منازع الا رشاه آنفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء. ألخلفاء تعرفه ، والأمراء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم له ، والعامة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأى والأدب ، وبين النثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت حكمته ، ووطىء الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ، ونجحوا بالاقتداء به . لقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صابئ لا يرى للاسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقاء ولا يوجب لأحد منهم ذماما ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ، وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهوى ، ونفس لا لطخ بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصبية ؛ ولسنا نجهل مع ذلك فضل غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكنا عجبنا فضل عجب ،

ومايدريك ! لعلى أسقط فى التبانين أو على فرش زبيدة ! ونام مزبد فى المسجد يوما فدخل رجل فصلى ثم قال : يارب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فانتبه مزبد وقال : يابارد سل حاجتك ولا تحدثه علينا ؟ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام بحلق لحيته فقال له الحجام : انفخ شدقيك حتى أتمكن من الحلاقه ؟ فقال له : الوالى أمرك بحلق لحيتى أو تعلمنى الزمر ؟ وقيل له : كيف حبك لأبى بكر وعمر ؟ فقال: ماترك الطعام فى قلبى حبا لأحد . ودخل يوما على بعض العلويين فجعل العلوى يعبث به ويؤذيه ، فتنفس الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فان أمته معه فى راحة ، لم يخلف عليهم من يؤذيهم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة فى داره بين متعاشقين فتعاتبا ساعة ، ثم إن العشيق مد يده فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد فقال: يازانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله مابنيت هذه الدار إلا للقحاب والقوادين ، ولا اشترى خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟

ونوادره كثيرة وطريفة ، غير أنها مشتتة فى ثنايا الكتب فتلقفتها واخترت أبدعها هنا . ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولغتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المنقبة ، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويعجب هذا العجب ويحسد امتناهم هذا الحسد ، ويختم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه ، ويغضب إذا ادعى ذلك له ، وأنه للموفر عليه ؟ هل هذا الا الجهل الذي يرحم المبتلى به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطراء عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الاطراء وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصابئ ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى صابئ لا ينتظر أن يعنى كثيرا بهذه الناحية من رجال الاسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —

ومنهم علي بن عيسى الرُّمّاني[١] فانه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش، ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحا للمشكل ، مع تأله وتنزه ، ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهة ، وعفاف ونظافة .

---

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني، وكان يعرف بالاخشيدي وبالوراق ، لكن الشهرة بالرماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف العلوم ، وكان متكلما على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء . والمسألة هي أن الرماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية، ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيرد عليك في المقابسات آراء شافية في هذا الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافى ، شيخ الشيوخ، وإمام الأئمة، معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافى والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة فما وُجِدَ له خطأ، ولا عُثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيبويه فى ثلاثة آلاف ورقة بخطه فى السليمانى فما جاراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبى محمد الأندلسى[1] وكان فى عداد أصحاب السيرافى : قد اختلف أصحابنا فى مجلس أبى سعيد السيرافى فى بلاغة الجاحظ وأبى حنيفة [2] صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لابد من قول ، قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعانى أبى عثمان لائطة بالنفس سهلة فى السمع ، ولفظ أبى حنيفة أعذب وأعرب وأدخل فى أساليب العرب

قال أبو حيان : والذى أقوله وأعتقده ، وآخذ به، وأستهام عليه ؛ أنى لم أجد فى جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان فى تقريظهم ومدحهم

---

(١) هو أبو محمد عبدالله بن حمود الزبيدى الأندلسى. قال الصفدى: كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول: رضيت فى الجنة بكتب الجاحظ عوضا عن نعيمها . وله ذكر كثير فى كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبى سليمان المنطقى

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وتند أبو حنيفة الدينورى : كان قيما بعلوم شتى ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله فى النباتات . وكان من نوادر الرجال، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين. مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم فى أخلاقهم، وعلمهم، ومصنفاتهم، ورسائلهم، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم. هذا الشيخ الذى أنشأنا له هذه الرسالة[1] وبسببه جشمنا هذه الكلفة، أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر، والثانى أبو حنيفة الدينورى، فانه من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب، له فى كل فن ساق وقدم، ورواء وحكم، وهذا كلامه فى الأنواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك. فاما كتابه فى النبات فكلامه فيه فى عروض كلام أبدى بدوى، وعلى طباع أفصح عربى. ولقد قيل لى ان له فى القران كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته، وانه ما سبق الى ذلك النمط. هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره. وقدوقف الموفق[2] عليه وساله وتحفى به. والثالث أبوزيد احمد بن سهل البلخى فانه لم يتقدم له شبيه فى الأعصر الأول، ولا يظن أنه يوجد له نظير فى مستأنف الدهر. ومن تصفح كلامه فى كتابه اقسام العلوم، وفى كتابه أخلاق الأمم، وفى كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة، وفى رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبده به، علم أنه بحر البحور، وأنه عالم العلماء، وما رؤى فى الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه، وأن القول فيه لكثير. ولو تناصرت الينا أخبارها لكنا نحب أن نفرد لكل واحد منهما تقريظا مقصورا عليه، وكتابا منسوبا اليه، كما فعلت بابى عثمان

(١) هى رسالة أبى حيان فى « تقريظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو ابو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسى ببغداد. وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق فى عهد أخيه الخليفة المعتمد على الله، ولم يكن لأخيه فى جانبه أمر ولا نهى. وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجى لأوشك أن يقضى على دولة بنى العباس فى ذلك الحين. توفى سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان — وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه —: وأما مسكويه ففقير بين أغنياء، وغبي بين أبيناء، لأنه شاذ، وإنما أعطيته في هذه الايام صفو الشرح لايساغوجي وقاطيغورياس من تصنيف صديقنا بالري.

قال الوزير: ومن هو؟ قلت: أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري، وصححه معي وهو الآن لائذ بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي، وليس له فراغ، لكنه مخبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقته مما فاته من قبل. فقال: ياعجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ماعنده وهذا حظه؟ قلت: قد كان هذا ولكنه كان مشغولا بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته، مفتونا بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية، والعمر قصير، والساعات طائرة، والحركات دائمة، والفرص بروق تأتلق، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق، ولقد قطن العامري الري خمس سنين، ودرس وأملى، وصنف وروى، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة، حتى كأنه كان بينه وبينه سد. ولقد تجرع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة[١] من أصدقائه، حين ماينفع ذلك كله، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وانفاق زمانه، وكد بدنه وقلبه في خدمة السلطان، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة. نعوذ بالله من مدح الجود باللسان، وإيثار الشح بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول، ومفارقته بالعمل ...

(١) في الاصل: الندامه. وليس هذا مكانها واللائق بالسياق ما أثبتناه

الهندسة والزندقة !

نادرة من أظرف النوادر

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمرى قال : حدثنا ابن سمكة قال : حدثنا ابن محارب قال : سمعت احمد بن الطيب(1) يقول : إن صديقا لابن ثوابة (2) الكاتب أبى العباس يكنى أباعبيدة قال له ذات يوم :

إنك بحمد الله ومَنّه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أكملت فضائلك بأن تضيف إليها معرفة البرهان القياسى، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق الأشياء، وقرأت أقليدس وتدبرته؟

فقال له ابن ثوابة : وما كان أقليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق الأشياء المعلومة والمغيبة ، يشحذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ، ويصفى الحاسة ، وَيُثَبّتُ الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم

قال له أبو العباس بن ثوابة : كيف ذلك ؟

---

(1) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسى . أحد فلاسفة الاسلام المضطلعين بعلوم الأوائل وعلوم العرب ، كان جيد القريحة بليغ اللسان حلو العبارة مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الاسلام الكندى . أخذ عنه الخليفة المعتضد وتخرج به ، ثم نادمه واتخذه موضع سره ومستشاره فى أمور مملكته . مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(2) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوابه . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذوى المكانة فيها ، تولى ديوان الانشاء زمنا طويلا فى عهد الخليفة المعتضد . وكان على بلاغته واضطلاعه بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلا بغيضا متجبرا فاسخيفا . مع جودفيه وسخاء وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل الى الاستهتار فى هجوه وقذعه ، وله مع ابن الرومى والبحترى والكوكبى وأبى العيناء وأبى هفان البصرى مهاترات وأهاج ومقاذع . ولاه الوزير أبو الصقر بعض الاعمال فى إحدى الولايات وظل بها الى أن توفى سنة ٢٧٣ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتماين البرهان ؟

فقال: فافعل ما بدالك

فأتاه برجل يقال له قويرى[1] مشهور. ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوابة رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم. إتصل بي – جعلت فداك – أن رجلا من اخوانك أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطمأنينتك إليه ، وأنك أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء الأدب، معدنا من معادن الكفر، وإماما من أئمة الشرك، لاستغرارك واستغوائك، يخادعك عن عقلك الرصين ، وينازعك في ثقافة فهمك المبين، فأبي الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك، ومننه السوابق لديك، وفضله الدائم عندك ، بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته ، وتحطّ عوالى أركانه من اقصى معاقد أسه ، فأحببت استعلامي ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكري لك على ما كان منك، حسب لومي لصاحبك على ما كان منه ، ولأتلافى الفارط في ذلك بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجابني ابن ثوابة برقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فحواها ، وتدبرت متضمّنها، والخبر كما اتصل بك، والأمر كما بلغك ، وقد لخصته وبينته حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم، إليه يُرد علم الساعة وإليه المصير ؛ وإياه أسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيننا بمنه

---

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقي المعروف شيخ متى بن يونس . وكان على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به مستغلق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها ولم أعثر على تاريخ وفاته

ومما أحببت إعلامك وتعريفك بما تأدّى إليك ، أن أبا عبيدة لعنه الله تعالى بنحسه ودسه وحدسه ، اغتالني ليكلم ديني من حيث لا أعلم، وينقلني عما أعتقده وأراه وأضمره من الإيمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) موطّدًا - الى الزندقة بسوء نيته إلى الهندسة ، وأنه يأتيني برجل يفيدني علما شريفا تكمل به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براعة في صناعة، أو كمالا في مروءة، أو فخارا عند الأكفاء ، فأجبته بأن هلم ؟ فأتاني بشيخ ديراني شاخص النظر، منتشر عصب البصر ، طويل مشذب محزوم الوسط ، متزمل في مسكه ، فاستعذت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، ومجلسي غاص بالأشراف من كل الأطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي مجلسه وإدنائه وتقريبه ، ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذ مجلسه ، ولوى أشداقه وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت : بلغني أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلما واصلا الى فضل يفيد الناظر فيه حكمة وتقدما في كل صناعة ، فهلم أبدنا شيئا منها عسى أن يكون عونا لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيدا زهدا ونسكا ، فذلك هو الفوز العظيم ، « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » ، وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرني دواة وقرطاسا ، فأحضرتهما اليه فأخذ القلم ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزمزم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهرا بافكه ، وأقبل عليّ وقال : أيها الرجل ، إن هذه النقطة شيء لاجزء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ، وما الشيء الذى لاجزء له ؟ فقال : كالبسيط . فاذهلني وحيرني وكاد يأتي على عقلي ، لولا أن هداني ربي ؛ لأنه أتاني بلغة ماسمعتها من عربي ولا عجمي ، وقد أحطت علما بلغات العرب وقمت بها واستبرتها جاهدا ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشيء البسيط ؟ فقال : كالله ، وكالنفس. فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب لله الأمثال والله يقول « فلا تضربوا لله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » ؟ العن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلنى عليك ، فما ساقك إلىّ الا قضاء سوء ، ولا كسمك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تلحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى برىء مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

فلما سمع مقالتى كره استماذتى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لعجمة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصغاؤهم اليه مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازرهم ، لأمرت بسل لسان الالكع الالكن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعنته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : مأغضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الإنداد، ويعلن بالالحاد؟ لولا مكانكم لنهكته عقوبة؟ فقال لى رجل منهم: إنسان حكيم ! فغاظنى قوله فقلت : لعن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ! ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إيتنى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجلح ، أفطس ، سىء المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت علىّ . فقلت: أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فانه لايصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . وقلت : إن صديقا لى جاءنى بنصرانى يتخذ الأنداد ، ويدعى أن لله الأولاد ، ليغوينى فهلم أفدنا شيئا من هندستك ، وأقبسنا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لى سببا الى رحمة الله ووسيلة الى غفرانه ، فانها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أتدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببلية لم تندمل عن سويداء قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الخياط وقال لى إنها معقولة كربك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إنى أعفيك من النقطة ،لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلنى ورب الكعبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقللت بثقلها ، يقول لى لا تعرف فحوى النقطة ؟ فنازعتنى نفسى فى معاجلته بغليظ العقوبة، ثم استعطفنى الحلم الى الأخذ بالفضل . ودعا بغلامه وقال له: ائتنى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضاراً له من ذلك الغلام . فأتاه به فتخيلته هيئةمنكرة ، ولم أدر ما هو ، فجعلت أصوب الفكر فيه وأصعده ، وأجيل الرأى مليا ، وأطرق طويلا لأعلم أى شىء هو ، أصندوق هو ؟ فاذا ليس بصندوق ؛ أتخت هو ؟ فاذا ليس بتخت ! فتخيلته كتابوت ،فقلت : لحد للمحد يلحد به الناس عن الحق . ثم أخرج من كمه ميلا عظيما فظننته متطبيا وانه لمن شرار المتطببين . فقلت له : إن أمرك لعجب كله ! ولم أر أميال المتطببين كميلك ، أتفقأ به العين ؟ قال : لست بمتطبب، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مباينا للنصرانى فى دينه ، لموازر له

في كفره ، أتخط على تخت بميل لتعدل به عن وضح الفجر الى غسق الليل ؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبيه الكرام ؟ إياي تستهوى ؟ أم حسبتني ممن يهتز لمكايدكم ؟ فقال : لست أذكر لوحا محفوظا ولا مضيعا ، ولا كاتبا كريما ولا لئيما ، ولكني أخط فيه الهندسة، وأقيم عليها البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبي مروع يجب وجيبا ، وقال لي غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض . فتذكرت صراط ربي المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدرى ما تقول ؟ تعالى صراط ربي المستقيم عن تخطيطك وتشبيهك وتحريفك وتضليلك ، إنه لصراط مستقيم ، وإنه لأحد من السيف الباتر، والحسام القاطع ، وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد ، وهوله شديد ، أتطمع أن تزحزحني عن صراط ربي ، وحسبتني غرا غبيا لا أعلم مافي باطن ألفاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثْلَةً بالصراط المستقيم لتزل قدمي عنه ، وأن ترديني في جهنم . أعوذ بالله وأبرأ إليه من الهندسة وما تدل عليه وترشد إليه . إني بريء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها، وان لك فيها لأنكالا وسلاسل وأغلالا وطعاما ذا غصة . فأخذ يتكلم، فقلت : سدوا فاه مخافة ان يبدر من فيه مثل ما بدر من المضلل الأول ، وأمرت بسحبه فسحب الى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون» ، ثم أخذت قرطاسا وكتبت بيدي يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، ويمين ليست لها كفارة ، أني لا أنظر في الهندسة أبدا ، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد سرا ولا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه، ولا على سبب من الاسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم

وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت اليه، وامتحنت به، ولتعلم ما كان منى، ولولا وعكة أنا فى عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت بحظ المتمنى بك والاستراحة اليك. تمهد على ذلك عذرى، فانك غير مباين لفكرى، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذلك بقوله: لاشك أن أكثر ما فى هذه الرسالة مفتعل مزوّر، وما أظن برجل مثل ابن ثوابة، وهو بمكانة من العلم بحيث تلقى اليه مقاليد الخلافة فيخاطب عنها بلسانه القاصى والدانى ويرتضيه العقلاء والوزراء، بحيث لا يرون له نظيراً فى زمانه، فى براعة لسانه. تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة- أن يكون منه هذا كله، ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذى ساق أبو حيان خبر ابن ثوابة لأجله، وهو انه قال: كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة، ويقول جاءنى بعض هؤلاء الحمقى ورغبنى فى الهندسة فابتدأ فأثبت خمسة وعشرين وخط خطا ووضع شكلا وطول وزعم أنه يعمل برهانا على ذلك فقلت له: كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة، وقد شككت الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال؛ وهذا هو الخسار. قال ياقوت: ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة، فأما ما تقدم من حديث ابن ثوابة فهو غاية فى التجاف، والرجل كان أجل من ذلك، وانما أتى فإما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفا وكان ابن ثوابة متعجرفا كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المعتضد، فان احمد بن الطيب كان من جلساء المعتضد، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته فى وضع ما أكثر من وضعه من مثل ذلك! والله أعلم.

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس القُنّائي الفيلسوف

قال أبو حيان: ذكرت للوزير(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متّى(٣) واختصرتها، فقال لي: أكتب هذه المناظرة على التمام، فان شيئا يجرى في ذلك المجلس النبيه، وبين هذين الشيخين، بحضرة أولئك الاعلام ينبغي أن يغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يتهاون بشيء منه، فكتبت:

(١) لم يعين ياقوت هذا الوزير ولم يعرف به، ولعله الوزير الدلجي الذي وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذي ذكرت فيه هذه المناظرة. ولم نقف له الآن على ترجمة ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتي لمناسبة قد تدعو اليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة. وهي أمه، وكانت من الجواري الروميات. كان من بلغاء الكتاب المجيدين. ولاه الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر، وفي عهد القاهر ووزارة أبي علي ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين. وفي عهد الراضي تولى على الشام وحلب. ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطب له فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام، وكان مولده في شهر شعبان سنه ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو ابو بشر متى بن يونان (يونس) القنائي (نسبة الى دير قنى) نشأ في أسكول مرماري. نزل بغداد وقرأ المنطق على قويرى المار ذكره، وعلى غيره من المناطقة. وكان قيما بالنقل من السرياني الى العربي، واليه انتهت رآسة أهل المنطق في عصره. توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنه ٣٢٨ هـ

حدثنى أبو سعيد(١) بلمع من هذه القصة . فأما على بن عيسى النحوى(٢) الشيخ الصالح فانه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة (وفيهم الخالدى ، وابن الأخشيد ، والكندى ، وابن أبى بشر ، وابن رباح وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى العلوى ، ورسول ابن طغج من مصر ، والمرزبانى صاحب بنى سامان) أريد أن يُنتدب منكم إنسان لمناظرة متّى فى حديث المنطق ، فانه يقول : لاسبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام [به] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه ، وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً ، وللدين وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً ، فما هذا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافى رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فان العلم مصون فى الصدور ، غير العلم المعروض فى هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة ، والعقول الجامة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب الهيبة ، والهيبة مَكْسَرة ، ويجتلب الحياء ، والحياء مَغلبة ، وليس البراز فى معركة غاصة ، كالصراع فى بقعة خاصة .

---

(١) يعنى السيرافى (٢) يعنى الرومانى

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .

فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجنة ، والاحتجان عن رأيه إخلاد إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلم

ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعني به؟ فان فهمنا مرادك فيه، كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطائه على سَنَنٍ مرضيٍّ ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعني به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فاني أعرف به الرُّجحان من النقصان ، والشائل من الجانح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالعقل ، إن كنا نبحث بالعقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شَبَه[1] أو رصاص؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك ، إلا نفعاً يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأول :

حفظْتَ شيئا وضاعت منك أشياء

وبعد فقد ذهب عليك شيء ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية، فانه أيضا على ذلك في المعقولات

---

(١) الشبه : النحاس الأصفر

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكيها بالتبعيد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمماثلة الظاهرة ، ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر السانحة ، والسوانح الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التمويه ، ولكن ندع هذا أيضا ، إذا كانت الاغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للاسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت ! قل في هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعونا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟[١] على انك تنقل عن السريانية، فما تقول- فى معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية ؟

قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض ، وأدت المعانى ، وأخلصت الحقائق .

قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التاثت ولا حافت ، ولا نقصت ولا زادت ، ولا قدمت ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام - وإن كان هذا لا يكون وليس فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى - فكأنك تقول بعد هذا : لا حجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وضعوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه ؟ !

قال متى : لا ، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة . والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر ، وانتشر ما انتشر ، وفشا ما فشا ، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة ؛ ولم نجد هذا لغيرهم.

قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت ، وملت مع الهوى ، فإن العلم مبثوث فى العالم ، ولهذا قال القائل :

---

(١) فى هذا القول نظر، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان الى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة . وهو يؤيد الرأى القائل بأن العلوم اليونانية انما نقلت الى العربية عن طريق اللغة السريانيه والفارسية. ولعل هذا هو الاصح والجدير بالاعتبار . ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة للاصل اليونانى . ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة ، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الاصلية

أَلْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْثُوثٌ   وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْثُوثٌ

وكذلك الصناعات منفوضة على جميع من على جديد الأرض ، ولهذا غلب علمٌ فى مكان دون مكان ، وكثرت صناعة فى بقعة دون بقعة ، وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ؛ ومع هذا فانما كان يصح قولك وتسلم دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والفطرة الظاهرة ، والبِنْيَةِ المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ماقدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والرذائل بعدت عن جواهرهم وعروقهم ؟! وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه عليهم ؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيبون فى أشياء ، ويخطئون فى اشياء ، ويصدقون فى أمور ، ويكذبون فى أمور ، ويحسنون فى أحوال ، ويسيئون فى أحوال ! وليس واضع المنطق يونان بأسرها ! إنما هو رجل منهم ، وقد أخذ عمن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم النفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة والجواب سِنْخٌ(١) وطبيعة ! فكيف يجوز أن يأتى رجل بشىء يرفع به هذا الخلاف أو يُحَلْحِلهُ ، أو يؤثر فيه ؟ هيهات ! هذا محال . ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه؛ وامسح وجهك بالسلوة عن شىء لايستطاع ، لأنهُ مُفْتَقَدٌ بالفطرة والطِّباع . وأنت فلو فَرَّغْتَ بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التى تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدرس أصحابك بمفهوم أهلها ، وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غنى عن معانى يونان ، كما أنك غنى عن لغة يونان. وهاهنا مسألة ؛ أتقول إن الناس عقولهم مختلفة ، وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

---

(١) السنخ : الاصل

قال متى : نعم .

قال: وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة.

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعى ، والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر فى جملة كلامك آنفا !

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ، أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، وبالنحوى حاجة الى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ ، فان مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر النحوى بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ، والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ، والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة . ألا ترى أن رجلا لو قال: نطق زيد بالحق، ولكن ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه، ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ، أو فاه بحاجته ، ولكن ما لفظ ، أو أخبر، ولكن ما أنبأ ؛ لكان فى جميع هذا محرفا ومناقضا وواضعا

الكلام فى غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟ والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ان اللفظ طبيعىٌّ ، والمعنى عقلىٌّ ، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهىٌّ ؛ ومادة اللفظ طينية ، وكل طينى متهافت . وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك التى تنتحلها ، وآلتك التى تزهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسما فتعار ، ويسلم لك بمقدار ؛ وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة . فلابد لك أيضا من كثيرها ، من اجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة بك

قال متى : يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإنى أتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فان الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات ؛ وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة ، على أنّ هاهنا سراً ما علق بك ، ولا أسفر لعقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها ، فى أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ، ونظمها ونثرها ، وسجعها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يسائل فى صوابه ممن يرجع إلى مسكة من عقل ، أو نصيب من إنصاف ! فمن أين يجب أن نثق بشىء تُرجم لك على

هذا الوصف ؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعانى اليونانية ، على أن المعانى لا تكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعانى حاصلة بالعقل والفحص والفكر ، فلم يبق إلا أحكام اللغة ، فلِمَ تُزرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ! وحدثنى عن قائل قال لك : حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها ، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأتدبر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة ، والمعانى نقّرت عنها بالنظر والرأى والاعتقاب والاجتهاد . ما تقول له ؟! لا يصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التى عرفتها انت ؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق ! وهذا هو الجهل المبين ، والحكم الغير مستبين ؟ ومع هذا ، فحدثنى عن « الواو » ما حكمه ! فانى أريد أن ابين أن تفخيمك للمنطق لايغنى عنك شيئا ، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التى تدعو بها إلى الحكمة اليونانية ، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكمالها ، وإن كان لايجهلها كلها ، ولكن يجهل بعضها ، فلعله يجهل مايحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج ؛ وهذه رتبة العامة ، أو هى رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير ؛ فلِمَ يتأبى على هذا وينكر ، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة ، وأنه يعرف سر الكلام ، وغامض الحكمة ، وخفى القياس ، وصحيح البرهان ؟ ! و إنما سألتك عن معانى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها ، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التى لها بالحق ، والتى لها بالتجوّز ؟ وسمعتكم تقولون : « فى » لايعلم النحويون مواقعها ، وإنما يقولون هى للوعاء ، كما يقولون إن « الباء » للإلصاق ، وإن « فى » تقال على وجوه

يقال : الشيء في الوعاء ، والإناء فى المكان ، والسائس فى السياسة ، والسياسة فى السائس ، ألا ترى هذا المنطق[1] هو من عقول يونان ومن ناحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ! فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطل من [القائل الذى أفاض فيه] [2] النحوى إذا قال « فى للوعاء » فقد أفصح فى الجملة عن المعنى الصحيح ، وكنى مع ذلك عن الوجوه التى تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو كاف فى موضع السكت[3]

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أجبه بالبيان عن مواقع « الواو » حتى تكون أشد فى إفحامه ، وحقق عند الجماعة ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف فى قولك : أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها القَسَمُ فى قولك : والله لقد كان كذا وكذا ، ومنها الاستئناف كقولك : خرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ؛ ومنها رُبَّ التى هى للتقليل ، نحو قوله (يعنى رؤبة بن العجاج)

وَقَاتِمِ الأَعْمَاقِ خَاوِى المُخْتَرَقْ

ومنها أن تكون أصلية فى الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد . وفى الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أى ناديناه ، ومثله قول الشاعر (هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانْتَحَى ... بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِى قِفَافٍ عَقَنْقَلِ

---

(١) فى الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) فى الاصل « وخطل من القول الذى أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم المغزى ، ولهذا أبدلته بما وضعته فى الاصل بين العلامتين

(٣) فى الاصل : السكيت

المعنى : إنتحى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل « ويُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً » أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل فى حال كهولته. ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا فى منطقك ؟![1]

ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول فى قول القائل : زيد أفضل الاخوة؟

قال: صحيح.

قال: فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟

قال :صحيح.

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَح وجَنَح[2] وعصب ريقه .

فقال أبو سعيد : أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح و إن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها

قال متى : بيِّنْ ما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة[3] استفدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه[4] والجماعة تعلم أنك أخطأت . فَلِمَ تدعى أن النحوى انما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى، والمنطقى ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت

---

(١) فى الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النساخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح: مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيف

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجيل فكره فى المعانى ويرتب ما يريد فى الوهم السانح(١) والخاطر العارض، والحدس الطارى، وأما وهو يريغ أن يبرز ما صح له بالاعتبار والتصفح الى المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده ، ويكون طباقا لغرضه، وموافقا لقصده .

قال ابن الفرات : يا أبا سعيد ، تمم لنا كلامك فى شرح المسألة حتى تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس ،والتبكيت عاملا في نفس أبي بشر

فقال: ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير، فان الكلام إذا طال مُلّ

فقال ابن الفرات : مارغبت فى سماع كلامك وبينى وبين الملل علاقة ؛ فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد . إذا قلت: زيد أفضل أخوته لم يجز ، وإذا قلت زيد أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن اخوة زيد هم غير زيد ، وزيد خارج عن جملتهم . وذلك دليل انه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ، لم يجز ان تقول: زيد وعمرو وبكر وخالد! وإنما تقول : بكر وعمرو وخالد . ولا يدخل زيد فى جملتهم . فإذا كان زيد خارجا عن إخوته صار غيرهم ، فلم يجز ان يكون افضل إخوته كما لم يجز ان يكون حمارك افضل البغال ، لأن الحمار غير البغال ، كما كان زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد افضل الأخوة جاز ، لأنه احد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ، فهو بعض الأخوة . ألا ترى انه لو قيل : من الاخوة ؛ عددته فيهم فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالد، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أفرهُ الحمير ؟ فلما كان على ما وصفنا جاز ان يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) فى الاصل : السياح . ولا معنى لها ههنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وحمارك أفره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما فى عشرين درهما ومائة درهم

فقال ابن الفرات : مابعد هذا البيان مزيد ، ولقد جل علم النحو عندى بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال ابو سعيد : معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف فى مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخى الصواب فى ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وان زاغ شىء عن النعت فانه لا يخلو من ان يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، او مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شىء مسلم لهم ، ومأخوذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتتبع والرواية والسماع والقياس المطرد على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعانى لا تعرف ولا تستوضح الا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم ، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون . وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى

ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله(١) فسداته لا تكفى دون لحمته ، ولحمته لا تكفى دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كرقة لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كله ثوب ، ولكن بعد تقدمة كل مايحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فان هذا كلما

---

(١) فى الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتفاعه، في المنطق الذي ينصره ، والحق الذي لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول في رجل قال : لهذا علي درهم غير قيراط ؟

قال متى : ما لي علم بهذا النمط .

قال: لست نازعا عنك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة وزرق إهاهنا ماهو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان، وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بيّن هذه المعاني التي تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان حالك كحالي .

قال أبو سعيد : اخطأت ، لأنك اذا سألتني عن شيء أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان متصلا باللفظ ، ولكن على وضع[1] لكم في الفساد، على ما حشوتم به كتبكم ، رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها، ماوجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب: كالسبب، والآلة، والموضوع، والمحمول، والكون، والفساد، والمهمل، والمخصوص، وأمثلة لا تنفع ولا تجدى ، وهى إلى العى أقرب ، وفي الفهاهة أذهب . ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا تفون بالكتب ولا هى مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) في الاصل: موضع . وما أثبتناه أصلح

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهى ايضا ماسة الى ما بعد البرهان ؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج اليه ويستغنى عنه ؟! هذا كله تخليط وزرق ، وتهويل ورعد وبرق ، وانما بودكم ان تشغلوا جاهلا ، وتستذلوا عزيزا ، وغايتكم ان تهوّلوا بالجنس ، والنوع ، والخاصة ، والفصل ، والعرض ، والشخص ، وتقولوا : الهلّية ، والأينية ، والماهية ، والكيفية ، والكمية ، والذاتية ، والعرضية ، والجوهرية ، والهيولية ، والصورية ، والأنسية ، والكسبية ، والنفسية ، ثم تتمطون وتقولون : جئنا بالسحر فى قولنا - لافى شىء من باء وواو وجيم فى بعض باء ، وفاء فى بعض جيم ، وإلا في كل ب وج فى كل ب فا ، إذن لافي كل ج ، وهذا بطريق الحلف ، وهذا بطريق الاختصاص ، وهذه كلها جزافات وترهات ومفالق وشبكات. ومن جاد عقله ، وحسن تمييزه ، ولطف نظره ، وثقب رأيه ، وانارت نفسه ، استغنى عن هذا كله بعون الله وفضله ؛ وجودة العقل ، وحسن التمييز ، ولطف النظر ، وثقوب الرأى ، وإنارة النفس ، من منائح الله البهية ، ومواهبه السنيه ؛ يختص بها من يشاء من عباده . وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجها ، وهذا الناشى أبو العباس قد نقض عليكم ، وتتبع طريقكم ، وبين خطأكم ، وأبرز ضعفكم ، ولم تقدروا إلى اليوم ان تردوا عليه كلمة واحدة مما قال . وما زدتم على قولكم : « لم يعرف أغراضنا ، ولا وقف على مرادنا ، وإنما تكلم على وهم » وهذا منكم لجاجة ونكول . ورضى بالعجز والكلول . وكل ما ذكرتم فى الموجودات فعليكم فيه اعتراض . هذا قولكم في فعل وينفعل ، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما . ولم تقفوا على مقاسمهما ، لأنكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل ، وقبول الفعل من ينفعل ، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم ، ومعارف ذهبت عنكم ! وهذا حالكم فى الاضافة ؛ فأما البدل ووجوهه ، والمعرفة وأقسامها ، والنكرة

ومراتبها ، وغير ذلك مما يطول ذكره،فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لانسان : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عاقلا،أو اعقل ماتقول! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجوه أنتم منها فى سهو . وإذا قال لك آخر : كن نحويا لغويا فصيحا . فانما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدِّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه.هذا اذا كنت فى تحقيق شىء على ما هو به . فاما إذا حاولت فرش المعنى،وبسط المراد،فأجل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشباه المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعانى بالبلاغة، اعنى لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق اليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، واشرح منها شيئا حتى لايمكن أن يمترى فيه، أو يتعب فى فهمه ، أو يسترح عنه لاغتماضه. فبهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الاشباه ، ولأشباه الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه فى هذا المجلس، على انى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتم بالخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد،وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد؟وأن الشرع ماتذهب اليه ، والحق ماتقوله؟ هيهات ! هاهنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا ،هاهنا مسألة قد اوقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : « لفلان من الحائط الى الحائط » ما الحكم فيه ؟ وماقدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس: له الحائطان معا وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آيتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟! وأنّى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك ! ودع [هذا] أيضا ، قال قائل «من الكلام ماهو مستقيم حسن، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ماهو خطأ » فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والآخر لم أحصل على اعتراضه ! قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموع لك، حاصل عندك ، ومايصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يحوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة، وليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط و يحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوفا من الاختلاط الجالب للفساد ، أعني أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذى وقع الصحيح منه في الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح في الثاني بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم في نظرهم ، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ماذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل في عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندي(١) وهو علم في أصحابك يقول في جواب مسألة « هذا من باب عدة »

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي البصري البغدادي، ينتهي نسبه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميرا على الكوفة في عهد المهدي والرشيد . وأبو يوسف

فعد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوهم بلا ترتيب حتى وضعوا اله مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر فى الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمى « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب فى القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات فى علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجيبا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم فى علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب، وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الحذق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بتلخيصه هنا . ذلك أنه كان فى جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مبغضا له مزريا عليه محقرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحار فى أمره ، وأمواله فى أيدى الناس لا يدرى منها شيئاً فلجأ الى كل طبيب فى بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئا ، فقيل له : أنت فى جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندى بأحد إخوانه . فلما رأى الكندى ابنه وما هو عليه أخذ مجسه ثم أمر باحضار تلاميذه فى علم الموسيقى ولا سيما الحذاق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ مجس المريض فبيناهم يضربون إذا بنبضه يقوى وبنفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفترون عما هم فيه ، فقال الكندى للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه مما لك وعليك وأثبته . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حالته الأولى وتغشاه السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب؟ فقال الكندى : هيهات ، إنما كانت صبابة قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لى ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة فى مدة من انتهت مدته . وكان الكندى مبخلا وله فى ذلك وصية الى ولده غريبة فى بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات فى بغداد أيام المستعين وذلك فى حدود سنة ٢٥٢ ﻫ

عليه ذلك الوضع فاعتقدأنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ، حائل الغريزة ، مشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأُسْطُقُسَّات الاجرام واصطكاك تضاغط الاركان،هل يدخل فى باب وجوب الامكان ؟ أويخرج من باب الفقدان الى ما يخفى عن الاذهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات الطبيعية إلى الصور الهيولانية؟ وهل هى ملابسة للكيان فى حدود النظر والبيان ، او مزايلة له على غاية الاحكام؟ ماتأثير فقدان الوجدان فى عدم الامكان عند امتناع الواجب من وجوبه فى ظاهر مالا وجوب له فى إمكان اصله ؟ وعلى هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مر بى فى خطة التفاوت فى تلاشى الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف فى الاصول والاتفاق فى الفروع ، وكل مايكون على هذا النهج فالنكرة تزاحم عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة العارية من ملابس الاسرار الآلهية ، لا من باب الآلهية العارضة فى احوال السرية ، ولقد حدثنى أصحابنا الصابئون عنه بما يضحك الثكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ، وفوائد الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

***

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن على بن عيسى الشيخ الصالح باملائه، وكان أبو سعيد روى لمعا من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا فى ألواح كانت معهم ومحابر أيضا وقد اختل كثير منه .

***

قال على بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبى سعيد ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتتابعة .

* * *

وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد ندّيت أكباداً ، وأقررت عيونا ، وبيضت وجوها ، وحكت طرازا لا تبليه الايام ، ولا يتطرقه الحدثان .

* * *

قال [أبو حيان] : قلت لعلى بن عيسى : وكم كان سن أبى سعيد يومئذ ؟ قال : مولده سنه ثمانين ومأتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عيث الشيب بلهازمة ، هذا مع السمت والوقار والدين والجد ، وهذا شعار أهل الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل فى العيون ، وعظم فى الصدور والنفوس ، وأحبته القلوب ، وجرت بمدحه الالسنة . وقلت لعلى بن عيسى : أكان أبو على الفسوى حاضرا فى المجلس ؟ قال : لا ، كان غائبا وحدث بما كان . وكان الحسد لأبى سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور والثناء المذكور .

* * *

قال أبو حيان : وقال لى الوزير عند منقطع هذا الحديث : ذكرتنى شيئا كان فى نفسى وأحببت أن اسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من ابى على ؟ واين على بن عيسى منهما ؟ واين المراغى ايضا من الجماعة ؟ وكذلك المرزبانى وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل فى كل باب ، وأخرج عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى فى الدين والخلق ، وأروى للحديث ، وأقضى فى الأحكام ، وافقه فى الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر أثرا فى المقتبسة

عضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نمط ما قيل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب « الزلفة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبى سليمان السجستانى ، وكان القومسى حاضرا ، والنوشجانى وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضى ، والاندلسى ، والصيمرى فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التى قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندلسى : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاها فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فخسر روحه فى الدنيا

وقال الصيمرى : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه

وقال النوشجانى : ما رأيت غافلا فى غفلته . ولا عاقلا فى عقله مثله ، لقد كان ينقض جانبا ، وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غانم .

وقال العروضى : أما إنه لو كان معتبرا فى حياته ، لما صار عبرة فى مماته

وقال الاندلسى : الصاعد فى درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى معال .

وقال القومسى : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغبا عنها جدت له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أى حضيض وقع شأنه . وإنى لأظن أن الرجل الزاهد الذى مات فى هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذى ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبمعونته بان

وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لعصوف

فقال أبو سليمان : ماعندى في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا اسماعيل الخطيب الهاشمى لما نعاه على المنبر يوم الجمعة يقول فى خطبته : كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؛ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جملك على السرير ، وبذلت له من القنطار الى القطمير ! من أين أتيت وكنت شهما حازما ، وكيف مكنت من نفسك وكنت قويا صارما ! من ذا الذى واطأ على مكروهك ، وأناخ بكلكله على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ! كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتمليك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعبرة للمعتبرين ، وإنك لآية للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك الى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلفك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير

***

قال سبط ابن الجوزى فى كتابه « مرآة الزمان » : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين فى المساواة

أبو الفضل بن العميد

قال أبو حيان فى كتابه «مثالب الوزيرين» جرى بينى وبين أبى على مسكويه شىء . قال لى مرة : أما ترى الى خطأ صاحبنا — وهو يعنى ابن العميد — فى إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ! لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لايستحق . ! فقلت — بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف : — أيها الشيخ ، أسألك عن شىء واحد ، فاصدق فانه لامدب للكذب بينى وبينك ! لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله فى نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسدا ، أو جاهلا بحق المال ؟ أو كنت تقول: ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه ؟ فان كان الذى تسمع على حقيقة فاعلم أن الذى يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شىء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف فى الأخلاق وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لامرك ، واطلع على سرك وشرك .

***

وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوى المنطقى الشاعر البغدادى على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التى يقول فيها :

بَرْحُ اشتياقٍ وادِّكار وَلَهِيبُ أنفاسٍ حِرَارِ
وَمَدامِعٌ عَبَرَاتُهَا تَرْفَضُّ عَنْ نَوْمٍ مُطَارِ
لِلّهِ قَلْبِى ما يَجِنُّ مِنَ الهُمُومِ وَما يُوَارِى
لَقَد انقَضَى سُكْرُ الشَّبا بِ وما انقضى وَصَبُ الخُمارِ
وَكَبِرْتُ عَنْ وَصْلِ الصغا رِ وَما سَلَوْتُ عَنِ الصغارِ
سَقْيًا لِتَفْلِيسِى إلَى بَابِ الرُّصَافَةِ وَابتِكارِى
أيَّامَ أخْطِرُ فى الصِّبا نَشْوانَ مَسْحُوبَ الإزَارِ
حَجِّى إلى حُجَرِ الصَّرا ةِ وَفِى حَدائِقِهَا اعتِمَارِى

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ اللَّهْوِ دَارِي
لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلَذُّ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعُقَارِ
حَتَّى بِأَلْحَانٍ قَمَرْ تُ بِهِنَّ الْحَانَ الْقِمَارِي
وَإِذَا اسْتَهَلَّ ابْنُ الْعَمِيــــدِ تَضَاءَلَتْ دِيَمُ الْقِطَارِ
خِرْقٌ صَفَتْ أَخْلَاقُهُ صَفْوَ السَّبِيكِ مِنَ النُّضَارِ
فَكَأَنَّمَا زُفَّتْ مَوَا هِبُهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ
وَكَأَنَّ نَشْرَ حَدِيثِهِ نَشْرُ الْخُزَامَى وَالْعَرَارِ
وَكَأَنَّنَا مِمَّا تُفَرِّ قُ رَاحَتَاهُ فِي نِثَارِ
كَلِفٌ بِحِفْظِ السِّرِّ تَحْسَــبُ صَدْرَهُ لَيْلَ السِّرَارِ
إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو رِ تُنَالُ بِالْهِمَمِ الْكِبَارِ
وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ ابْتَغَتْ هَوَاجِسَ النَّفْسِ السَّوَارِي

فتأخرت صلته عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ، فلم يزده ابن العميد على الاهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ، فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة ومقدمي أرباب الديوان ، فوقف بين يديه ، وأشار اليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إني لزمتك لزوم الظل ، وذللت لك ذل النعل ، وأكلت النوى المحرق انتظارا لصلتك ، والله مابي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ، وهم قوم نصحوني فاغششتهم ، وصدقوني فاتهمتهم ، فبأي وجه ألقاهم ، وبأي حجة اقاومهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ، إلا عدم مؤلم ، ويأس مسقم ؟ فان كان للنجاح علامة فأين هي ؟ وما هي ؟ الا ان الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طينتك ، وإن الذين هجوا كانوا مثلك ، فزاحم بمنكبك أعظمهم شانا ، وأنورهم شعاعا ، وأمدهم باعا

فما رشد ابن العميد ولم يدرمايقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك فى الاستزادة ، وعن الإطالة منى فى المعذرة ، واذا تواهبنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .

فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس منذ دهر ، والغنى اذا مطل لئيم .

فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نافرت ابن العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرآ عائم ، ولجاج قائم ، ولست ولى نعمتى فأحتملك ، ولا صنيعتى فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررته فى مسامعى ينقض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك برسول ، ولا سألتك مدحى ، ولا كلفتك تقريظى !

فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتنى بكتاب ، ولا استدعيتنى برسول ولا سألتنى مدحك ، ولا كلفتنى تقريظك ، ولكن جلست فى صدر ديوانك بأبهتك ، وقلت : لايخاطبنى أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازعنى خلق فى أحكام السياسة ، فانى كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح المملكة ؟ فكأنك دعوتنى بلسان الحال ، ولم تدعنى بلسان المقال

فثار ابن العميد مغضبا وأسرع فى صحن داره إلى ان دخل حجرته وتقوض المجلس ، وماج الناس ، وسمع الشاعر وهو فى صحن الدار مارا يقول:

والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ! فلعن الله الأدب اذا كان بائعه مهينا له ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمسه من الغد ليعتذر

إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص فى سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة فى قلب ابن العميد إلى ان مات

***

قال ابن خلكان : اما القصيدة فهى لأبى محمد عبدالرزاق، وأما المخاطبة فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف ببوتة .

الصاحب بن عباد

قال أبو حيان [فى كتابه مثالب الوزيرين]: كان ابن عباد شديد الحسد لمن أحسن القول، وأجاد اللفظ ،وكان الصواب غالبا عليه ، وله رفق فى سرد حديث ، ونيقة فى رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدماثة ، بين الاشارة والعبارة ، وهذا شىء عام فى البغدادين ، وكالخاص فى غيرهم

حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ، ثم قيل لى بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فانه نكد ، وإنه وإنه وإنه . واكره أن أروى ذمى قلمى . وكان ذلك كله حسدا وغيظا بحتا ، وأنا أروي لك الحديث فانه فى نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، فى معرض بلاغة ظريفة ، فى ملبس فهاهة

حدثنى القاضى أبو الحسن الجراحى قال : لحقتنى مرة علة صعبة ، فمن ظريف ما مر على رأسى [أن] دخل فى جملة من عادنى شيخ الشونيزية ودوارة الحمار والتوثة وفقيهها أبو الجعد الانبارى ، وكان من كبار اصحاب الزنهارى ، فقال أول ما قعد : يقع لى فيما لايقع لغيرى أو لمثلى ، فيمن كان كأنه منى أو كأنه كان على سنى ، أو كان معروفا بما لايعرف به الاى ، إلا أنى أرى أنك لا تحتمى الاحمية فوق ما يجب ، ودون ما لايجب ، وبين فوق ما لايجب ، وبين دون ما لايجب فرق ، الله يعلم أنه لايعلم أحد ممن

يعلم أو لايعلم طب كله أنه يحتمى حمية بين حميتين ، حمية كلاحمية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى «وكان بين ذلك قواماً» وقال النبي صلى الله عليه وسلم «خير الأمور أوساطها وشرها أطرافها» والعلة في الجملة والتفصيل اذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لاتنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، ولكن انظر الى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لايدرون ، زرقا وحمقا ، والى قلة نصحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان اولى عند الناس واشباه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الاسات ، فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لاخباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا اليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ» «وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ» «وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» ، ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحُمْرٌ تامر بشيء ؟ ألسنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والجق والحق أقدام ما يجب على مثلك لمثلى كأن ليس لك مثل ولا مثلى ايضا هكذا إلى باب الشام ، والى قنطرة الشوق ، والى المندفة ، أقول لك المستوى لاأنا ولا أنت اليوم كمثل كثراتين إذا علقتا على رأس شجرة ، وكدلوين إذا خلفا على رأس بئر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بعون الله ، ليس هذا مما يباع في

السوق، أو يوجد مطروحا فى الطريق ، وذلك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط ، ولا خرج من السمارية الى الشط ، وكأنه ما رأى قدرة الله فى البط ، اذا لفظ كيف يقول قط قط ، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له ، ولا يسلم فى هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد ، وهذا صعب لايكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب، على الله توكلنا، واليه التفتنا ، ورضينا ، به استجرنا ، إن شاء أخذلنا وإن شاء أطعمنا

قال القاضى : فكدت أموت من الضحك ، على ضعفى ، وما زال كلامه [هذا يساورنى] إلى أن خرجت على الناس، وكان مع هذا لايعيا ولا يقف ، ولايكل ، وكان من عجائب الزمان

***

وقال أبو حيان : طلع ابن عباد على يوما فى دارى وأنا قاعد فى كسر إيوان أكتب شيئا قد كان كادنى به ، فلما أبصرته قمت قائما ، فصاح بحلق مشقوق: أقعد ! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا ! فهممت بكلام، فقال لى الزعفرانى الشاعر : اسكت فالرجل رقيع ! فغلب على الضحك واستحال الغيظ تعجبا من خفته وسخفه ، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه ، وشنج أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون . والوصف لايأتى على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لاتدرك إلا باللحظ ، ولا يأتى عليها اللفظ

فهذا كله من شمائل الرؤساء ، وكلام الكبراء ، وسيرة أهل العقل والرزانة ؟ لا والله ! وتبا لمن يقول غير هذا

***

وقال الصاحب يوما : « فَعْل وأفْعَال » قليل ، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا « زند وازناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد » فقلت له : أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعال . فقال :هات يا مدعى ! فسردت

الحروف، ودللت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسماع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فعيل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجها ، وما انتهيت فى التتبع إلى أقصاه . فقال : خروجك من دعواك فى فعل يدلنا على قيامك فى فعيل . ولكن لا نأذن لك فى اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرأتك في مجلسنا ، وتبسطك فى حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

***

قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كناك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زمانه ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويلك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كناك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه

***

قال : وقال لى يوما آخر — وهو قائم فى صحن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، ممتع الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء — يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا ابو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الانبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَاكَ مِنْ هاشِمٍ سَبِيل ... لَيْسَ إلى وَصْلِهِ سبيل
مَنْ يَتَعاطَ الصِّفَاتِ فِيهِ ... فالقَوْلُ فى وَصْفِهِ فُضُول

لِلْحُسْنِ فى وَجْهِهِ هِلالٌ ... لِأَعْيُنِ الخَلْقِ لا يَزُول

وَطُرَّةٌ ما يَزالُ فِيها ... لِنُورِ بَدْرِ الدُّجَى مَقِيل

ما الخالُ فى صَحْنِ قَصْرِ أُوْسٍ ... إلَّا لِيُسْجَى لَهُ قَتِيل

فإنْ يَقِفْ فالعُيُونُ نُصْبٌ ... وإنْ تَوَلَّى فهُنَّ حُول

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف بأبي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضول، وله من كلمة يقول فيها :

أفَضِّلُهُ وَاللهُ قَدَّمَهُ على ... صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ المُكَرَّمِ

بلا بِغضةٍ واللهِ مِنِّى لِغَيْرِهِ ... ولَكِنَّهُ أَوْلاهُمُ بالتَّقَدُّمِ

وجماعة من أصحابنا قالوا: أنشد أبو قلابة عبد الله بن محمد الرقاشي لأبي حيان البصري :

يَا صاحِبَيَّ دَعَا المَلامَ وَأقْصِرَا ... تَرْكُ الهَوَى يَا صاحِبَيَّ خسارَهْ

كَمْ لُمْتُ قَلْبِى كَىْ يُفِيقَ فَقالَ لِى ... لَجَّتْ يَمِينٌ مالَها كَفَّارَهْ

أَلاّ أُفِيقُ وَلا أَفْتُرُ لَحْظَةً ... إنْ أنتَ لَمْ تَعْشَقْ فأنتَ حِجارَهْ

أَلْحُبُّ أوَّلُ ما يَكُونُ بِنَظْرَةٍ ... وكَذَا الحَرِيقُ بُداؤهُ بِشَرارَهْ

يا مَنْ أُحِبُّ وَلا أُسَمِّى باسْمِها ... إيَّاكِ أَعْنِى فاسْمَعِى يا جارَهْ

فلما وفيت الشعر، ورويت الاسناد، وريقي بليل، ولساني طلق، ووجهي متهلل، وقد تكلفت هذا وأنا فى بقية من غرب الشباب وبعض ريعانه، وملأت الدار صياحا بالرواية والقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن الجماني الحافظ يكني بأبي خيان، رجل صدق، وهو يروى عن التابعين. قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولي فيما حدثنا عنه المرزباني، أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا :

لوْ أنَّ حَيًّا نجا لِفَاتَ أبو حَيَّانَ لاعاجزٌ ولاوَكَلُ
ألحُوَّلُ القُلَّبُ الأريبُ وهَلْ يَدْفَعُ صَرْفَ المنيةِ الحِيَلُ

قال الصولى : وهذا كان من المعمَّرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على اكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقبُّل ، وجرت أشياء أخر كان عقباها أنى فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطنى فى مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إحمل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملأ فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الثناء عليه ، والبادى أظلم .

☆☆☆

وقال أبو حيان: قال لى الصاحب يوما — وهو يحدث عن رجل أعطاه فتلكأ فى قبوله — : ولا بد من شىء يعين على الدهر . ثم قال : سالت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذاك . فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر الصاحب بغضب ! فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى نغضب عليك ! دع هـذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

أُلَامُ على أخذِ القليلِ وإنّما أُصادِفُ أقواماً أقلَّ مِنَ الذرِّ
فإنْ أنا لم آخذْ قليلاً حرِمتُهُ ولابُدَّ مِنْ شَىءٍ يُعينُ على الدَّهْرِ

فسكت

☆☆☆

وفى كتاب «الهفوات» لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت

مائدة الصاحب بن عباد فقدمت مضيرة فأمعنت فيها . فقال لى: يا أبا حيان، إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطبب على طعامه فعل ! فكأنى ألقمته حجرا ، وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر القومسى الفيلسوف — وكان بحرا عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضاقة بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم فى دينه عند العوام ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لاتيمم بالصعيد عاد صلدا أملس ، وكأن المَطَوِىّ ما أراد بقصيدته غيرى ، وما عنى بها سواى ؛ ثم أنشدنا للمطوى :

مَنْ رَمَاهُ الإلهُ بالإقْتارِ ... وَطِلاَبِ الغِنَى مِنَ الأسْفارِ
هُوَ فى حَيْرَةٍ وَضَنْكٍ وَإفْلا ... سٍ وَبُؤسٍ وَمِحْنَةٍ وَصَغَارِ
يا أبا القَاسِمِ الذى أوْضَحَ الجُو ... دُ إليْهِ مَقاصِدَ الأحْرَارِ
خُذْ حَدِيثى فإنّ وَجْهِى مُذْ بارَ ... زَ هذا الأنامَ فى ثَوْبِ قارِ
وَهْوَ لِلسّامِعِينَ أطْيَبُ مِنْ نَفْـ ... ـحِ نَسِيمِ الرِّيَاحِ غِبَّ القِطَارِ
هَجَمَ البَرْدُ مُسْرِعاً وَيَدِى صِفْـ ... ـرٌ وَجِسْمِى عَارٍ بِغَيْرِ دِثَارِ
فَتَسَتَّرْتُ مِنْهُ طُولَ النّهارِ ... نَ إلى أنْ تَهَتَّكَتْ أسْتارِى
وَنَسَجْتُ الأطْمَارَ بالخَيْطِ وَالإبْـ ... ـرَةِ حَتى عَرِيتُ مِنْ أطْمارِى
وَسَعَى القَمْلُ فى دُرُوزِ قَمِيصِى ... مِنْ صِغارٍ ما بَيْنَهَا وكِبارِ
يَتَسَاعُونَ فى ثِيابى إلى رَأْ ... سِى قِطَاراً تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

ثم وافى كانونُ واسودّ وجهي ... وأتاني ما كان منهُ حذاري

لو تأمّلتَ صورتي ورجوعي ... حينَ أمسي إلى ربوعِ قفارِ

أنا وحدي فيه،وهل فيهِ فضلٌ ... لجلوسِ الأنيسِ والزوّار ؟

والخلا لا يُرادُ فيهِ فمالي ... أبداً حاجةٌ إلى الحفّار

بل يُرادُ الخلا لمنحدرِ النجـ ... ـوِ وما ذقتُ لقمةً في الدّارِ

وإذا لم تدرْ على المطعمِ الأفْـ ... ـواهُ سُدّتْ مَناعِبُ الأحجارِ

وقلت له يوما : لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة من ينفق عليهما وتحظى لديهما؟فأجابني بكلام منه:معاناة الضر والبوس،أولى من مقاساة الجهال والتيوس، والصبر على الوخم الوبيل،أولى من النظر الى محيا كل ثقيل،ثم أنشأ يقول :

بيني وبينَ لئامِ النّاسِ معتبةٌ ... ماتنقضي وكرامُ النّاسِ إخواني

إذا لقيتُ لئيمَ القومِ عنّفني ... وإنْ لقيتُ كريمَ القومِ حيّاني

وقلت له:هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟قال:نعم،قصيدة الحراني صاحب المأمون.فقلت:لو تفضلت بانشادها؟فقال: خذفي حديث من أقبلت عليه دنياه،وتمكن فيها من مناه،ودع حديث الحرف والعسر،والشؤم والخسر تطيراً إن لم ترفضه تأدبا؟فقلت له: ما أعرف لك شريكافيما أنت عليه وتتقلب فيه وتقاسيه سواي،ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي ، وتقييد خطي ، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسخ النسخ ويفسخ الاصل والفرع،وقصدت ابن عباد بأمل فسيح ، وصدر رحيب،فقدم إليّ رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت : نسخ مثله يأتي على العمر والبصر.والوراقة كانت موجودة ببغداد!فاخذ في نفسه عليّ من ذلك وما فزت بطائل من جهته.فقال:بلغني ذلك؟فقلت له:ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بعدة قريبة لكنت لا أتعطل وأتوفر عليه، ولو قررمعي أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع فى شر الشباك وعين الهلاك الا الصبر .

الدلجى

وقال أبو حيان : ودخلت على الدلجى بشيراز وكنت قد تأخرت عنه أياما، وهذا الكتاب، يعنى « كتاب المحاضرات» جمعته له بعد ذلك ولاجله أتعبت نفسي ، فقال لى : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

اذا شِئْتَ أنْ تُقْلَى فَزُرْ مُتَوَاتِرًا   وإنْ شِئْتَ أنْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غِبًّا

وهذا الملال ظهر لى منه وقليل أعراض أعرض عني في يوم، فقال لى: ما هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال، «زُرْ غِبًّا تَزْدَدْ حُبًّا»، فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن من أن يكون فرداً . قلت: فله أخوات. قال: فانشدنى . قلت: لا أحفظها. قال : فمن أين عرفتها؟ قلت: مرت بى فى جملة تعليقات. قال: فاطلبها لاقدم رسمك قلت: فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد إطلاقه فيه كل سنة أطلقت أيضا! قال: أفعل. قلت : فخذها الآن: سمعت العروضى أبا محمد يقول: دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقى وبين يديه جارية فقال لها اقترحى عليه فقالت :

اذا شِئْتَ أنْ تُقْلَى فَزُرْ مُتَوَاتِرًا   وَإنْ شِئْتَ أنْ تَزدادَ حُبًّا فَزُرْ غِبًّا

أجزه بابيات تليق به فانشد :

بَقِيْتُ بِلا قَلْبٍ فَإنِى هَائِمٌ   فَهَلْ مِنْ مُعِيْرٍ يَاخَلُوبُ لَكُمْ قَلْبَا
حَلَفْتُ بِرَبِّ البَيْتِ انَّكِ مُنْيَتِى   فَكُونِى لِعَيْنِى ما نَظَرْتُ لَهَا نَصْبًا
عَسَى اللهُ يَوْماً أنْ يُرِيْكِ خالِياً   فَيَزْدَادُ لَحظى مِنْ مَحاسِنِكُمْ عُجْباً
(اذا شِئْتَ انْ تُقْلَى فَزُرْ مُتَوَاتِرًا   وانْ شِئْتَ انْ تَزْدَادَ حُبًّا فَزُرْ غِبًّا)

فأنجز لى ما وعد، ووفى بما شرط ، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون كان يعتريه، ويتخبط فى أكثر أوقاته فيه، وليت مع هذه الحالة خلت لنفسه شكلا ، أو نرى له فى وقتنا هذا مثلا ! بارت البضائع ، وثارت البدائع، وكسدت سوق العلم ، وخمد ذكر الكرم ، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

الكرم الكاذب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبى رجلا من أبناء النعم ، والموصوفين بالكرم ، لا يرد سائليه ، ولا يخيب آمليه ، والألسن متفقة على جوده وتطوله ، والعيون شاخصة الى عطاياه وتفضله ، له فى السنة مبار كثيرة على أهل العلم ، وأهل البيوتات ، ومن قعد به الزمان وجفاه الاخوان ، فلم نصادفه فى منزله، وقصدناه ثانيا فمنعنا من الدخول اليه ، وقصدناه ثالثا فذكر أنه ركب ، وقصدناه رابعا فقيل هو فى الحمام ، وقصدناه خامسا فقيل هو نائم ، وقصدناه سادسا فقيل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بمهم ، وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد ، وقصدناه ثامنا فذكر أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب ، وقصدناه تاسعا فذكر أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه ، وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لشرب الدواء ، وقصدناه الحادى عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد قواه اليوم بما يحرك الطبيعة ، وقصدناه الثانى عشر فقيل الى الآن كان جالسا ونهض فى هذه الساعة ودخل الى الحجرة ، وقصدناه الثالث عشر فقيل دعى الى الدار لمهم، وقصدناه الرابع عشر فألفيناه فى الطريق يمضى إلى دار الامارة، وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الاذن

ودخلنا فى غمار الناس ، والناس على طبقاتهم جلوس ، وجماعة قيام يرتبون الناس و يخدمونهم ، وقد اتفق له عزاء وشغل بقيمرنا ، وبقينا فى

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقمنا فى جملة من يقام .

فقال لى النصيبى : هذا اليوم الذى قد ظفرنا به وتمكنا من دخول داره ، صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه . أو الاعراض عنه ، وقمع النفس الدنية بالطمع فى خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبذلنا على بابه ، والاسباب التى قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا انقضت أيام التعزية قصدناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .

فقصدناه بعد ذلك أ كثر من عشرين مرة ، وقلما اتفق فيها رؤيته وخطابه حتى مل النصيبى فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصدته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الكريمِ نَدَى يَدِ المَكْنُودِ كالغَيْثِ يُسْتَسْقَى مِنَ الجُلْمُودِ
فافْزَعْ الى عِزِّ الفَرَاغِ ولُذْ بِهِ إنَّ السُّؤالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ

فأجبته أنا — وعيناى بالدموع تترقرق لما بان لى من حرفتى ونبو الدهر بى ، وضياع سعيى ، وخيبة أملى فى كل من ارتجيه للملم ، أو مهم ، أو حادثة ، أو نائبة :

دُنْيا دَنَتْ مِنْ عاجِزٍ وَتَباعَدَتْ عَنْ كُلِّ ذى أَدَبٍ لَهُ حِجْرُ
سَلَحَتْ عَلَى أَرْبابِها حَتَى اذا وصَلَتْ إلَىَّ أصابَها الحَصْرُ

وجهة التوحيدى

قال أبو حيان فى «كتاب المحاضرات» : كنت بحضرة أبى سعيد السيرافى فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع فى شواذ التفسير — وكان بين يديه — فأخذته ونظرت فقال : ذم أعرابى رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ، ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكويه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسِبْتُكَ إنساناً على غيرِ خِبْرَةٍ ... فَكَشَّفْتَ عن كلبٍ أكبَّ على عظمِ
لحَا اللهُ رأياً قادَ نحوكَ همَّتي ... فأعقبني طولَ المقامِ على الذَّمِّ

فقال لى : يا أباحيان، ما الذى كنت تكتب ؟ قلت : الحكاية التى على ظهر هذا الكتاب . فأخذها وتأملها وقال : تأبى إلا الاشتغال بالقدح والذم وثلب الناس ؟ فقلت: ادام الله الامتاع [بك] شغل كل إنسان بما هو مبتلى به ، مدفوع إليه

أبو الفتح بن العميد

قال أبو حيان : قصدت مع أبى زيد المروزى دار أبى الفتح ذى الكفايتين فمنعنا من الدخول عليه أشد منع ، وذكر حاجبه أنه يأكل الخبز ، فرجعنا بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا فى الدهليز الى أن يفرغ من الأكل فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمثلا (بقول أبى نواس)

على خبزِ إسماعيلَ واقيةُ البخلِ ... فقد حلَّ فى دارِ الأمانِ من الأكلِ
وما خبزُهُ إلا كآوى يُرى ابنُهُ ... ولم يُرَ آوى فى الحزونِ ولا السهلِ
وما خبزُهُ إلا كعنقاءِ مُغْرِبٍ ... تُصوَّرُ فى بُسْطِ الملوكِ وفى المُثُلِ
يُحدِّثُ عنها الناسُ من غيرِ رؤيةٍ ... سوى صورةٍ ما إن تُمِرُّ ولا تُحلى

☆☆☆

قال أبو حيان ـ وقد رأيت فى جامع الرصافة المعافى بن زكريا(١)، وقد نام

---

(١) هو القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهروانى ، وكان من أعلم الناس بالفقه والنحو واللغة وصنوف الآداب ، وكان شافعيا على مذهب أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى . قال ابن روح : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلث ماله أن يدفع الى أعلم الناس لوجب أن يدفع الى المعافى بن زكريا . فانظر الى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة كيف كان فى ماضى الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل فى كل زمان تر العجب ؟ ولد سنة ٣٠٣ وتوفى سنة ٣٩٠ هـ

مستدبر الشمس فى يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضر امر عظيم ، مع غزارة علمه ، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم ، سيما علم الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها ، فقلت له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وماجمع الله لاحد شرف العلم وعز المال . فقال : مالابد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يامِحْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّى ... إنْ لم تَكُفِّى فَخِفِّى
قَدْ آنَ أنْ تَرْحَمِينا ... مِنْ طُولِ هَذَا التَّشَفِّى
طَلَبْتُ جِدًّا لِنَفْسِى ... فَقِيلَ لِى قَدْ تُوُفِّى
فَلاَ عُلُومِى تُجْدِى ... وَلا صِنَاعَةَ كَفِّى
ثَوْرٌ يَنَالُ الثُّرَيَّا ... وَعَالِمٌ مُتَخَفِّى

شىء من رسائل أبى حيان

رسالته الى أبى الفتح بن العميد

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هيىء لى من أمرى رشدا ، ووفقنى لمرضاتك أبدا ، ولا تجعل الحرمان على رصدا . أقول — وخير القول ماعقد بالصواب ، وخير الصواب ماتضمن الصدق ، وخير الصدق ماجلب النفع ، وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد مابدا عن الشكر ، وخير الشكر مابدا عن إخلاص ، وخير الاخلاص مانشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ماصدر عن توفيق — :

لما رأيت شبابى هرماً بالفقر ، وفقرى غنىً بالقناعة ، وقناعتى عجزاً عند أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكانى فيه ، وموضعى منه ، فرأيت طرفة نابيا ، وعنانه عن رضاى منثنيا ، وجنانه فى مرادى خشنا ، وارتفاقى فى أسبابه سببا ، والشامت بى على الحدثان متماديا ؛ طمعت فى السكوت

تجلدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتألفت شارد حرصي متوقفا ، وطويت منشور آمالي متنزها ، وجمعت شتيت رجائي ساليا ، وادرعت الصبر مستمراً ولبست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلاء مجتهداً . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ ودِمنة ، وإن سكت سكت عن ضغن وإحنة ، ورجلا إن بذل كدر بامتنانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهري في أثنائه متبرحا بطول الغربة ، وشظف العيش ، وكلب الزمان ، وعجف المال ، وجفاء الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحنق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلا اليه ، حتى لاحت لي غرة الاستاذ . فقلت :

حل بي الويل ، وسال بي السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالنُّعمى ؟! أين أنا عن مَشرق الخير ومغرب الجميل ؟! أين أنا عن بدر البدور ، وسعد السعود ؟! أين أنا عمن يرى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟! أين أنا عن سماء لا تفتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان ؟! أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟! أين أنا عن منهل لا صَدَرَ لفُرّاطه ، ولا منع لورّاده ؟! أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟! بل أين أنا عمن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيمه مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟! أين أنا عن الباع الطويل والانف الاشم ، والمشرب العذب ، والطريق الأَمَم ؟!

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أقدح زناده ، لم لا أنتجع جنابه وأرعى مراده لم لا أسكن ربعه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سحابه لم لا أستسقي رَبابه ، لم لا أستميح نيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحج كعبته ،

واستلم ركنه ؟! لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتما بامامه ؟! لم لا أسبح ببنانه متقدسا

فَتًى صِيغَ مِنْ مَاءِ الشَّبِيبَةِ وَجْهُهُ فَأَلْفَاظُهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ مَجْدُ

لم لا أقصد فتى للجود فى كفه من البحر عينان نضاختان ؟ لم لا أمترى معروف

فَتًى لَا يُبَالِي أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَّاتِ الْكِرَامِ شُحُوبُ

لم لا أمدح

فَتًى يَشْتَرِي حُسْنَ الْمَقَالِ بِرُوحِهِ وَيَعْلَمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِ

نعم ، لم لا أنتهى فى تقريظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ، ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعته : اللائذ بالله ، أو المنصف فى الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو الغاضب لله ، أو الغالب بالله ، أو الرضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى لدين الله ! ؟

أيها المنتجع مُزن كلاءته ، المختبط ورق نعمته : إرع عريض البطان متفيئاً بظله ، ناعم البال متعوذا بعدله ، وعش رخى البال معتصما بحبله ، ولذ بذراه آمن السرب ، وامحض وده بآنية القلب ، وَقِ نفسك من سطوته بحسن الحفاظ ، وتخير له ألطف المدح ، تفز منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك بقولك إنى غريب المثوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؛ فانك قريب الدار بالأمل ، وافى النجح بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ الحال بالجد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتبرأ من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، مأثور الأثر بالمآثر ، قد أصبح واحد الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نَوْر الرياض يوم الرضى إن حُرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى ليثا فوق سابح . وقل إذا أتيته بلسان التحكم : أصلح أديمى فقد حلم . وجدد

شبابي فقد هرم . وأنطق لساني بمدحك فقد حصر . وافتح بصري بنعمتك فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص في اصطناعي، فقد سردت صحائف النجح عند انتجاعي ، ورِشْ عظمي فقد براه الزمان . وا كس جلدي فقد عرّاه الحدثان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لي ببعض الدنيا ، فانه يحرمك . ولكن قل: يا ملك الدنيا هب لي الدنيا

اللهم فأحي به بلادك ، وانعش برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك، وأسكنه فردوسك ، وأدم له العز النامي ، والكعب العالي ، والمجد التليد ، والجد السعيد ، والحق الموروث ، والخير المبثوث ، والولي المنصور ، والشانيء المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجية الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع المأنوس ، والجناب الخصيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل أولياءه باذلين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابِّين عن حرمه ، والقمر المنير بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفياض بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما يضاهي قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من الغنى ، فطالما خطب كفؤها من المنى..

* * *

قلت: ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتمائم ، وهي بالخب والاستغفال، أشبه منها بالجد في حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من أبي الفتح فطرقها وألح عليه من بابها :

رسالة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد

فى شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه فى آخر عمره لقلة جدواها — في رأيه — وضنا بها على من لا يعرف قدرها بعد موته، فكتب إليه القاضى أبو سهل على بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل الشنيع. فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه:

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظنى بمودتك وطول جفائك، وأعاذنى من مكافأتك على ذلك، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا مستأنسين به، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله. وأدام الله نعمته عندك، وجعلنى فى الحالات كلها فداك.

وافانى كتابك غير محتسب ولا متوقع على ظمأ برح منى إليه، وشكرت الله تعالى على النعمة به على، وسألته المزيد من أمثاله — الذى وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوى — ما نال قلبك، والتهب فى صدرك من الخبر الذى نمى إليك فيما كان منى من إحراق كتبى النفيسة بالنار، وغسلها بالماء، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك فى ذلك كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». وكأنك لم تأبه لقوله تعالى «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»، وكأنك لم تعلم أنه لا ثبات لشىء من الدنيا وإن كان شريف الجوهر، كريم العنصر ما دام مقلبا بين الليل والنهار، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام، ثم إنى أقول:

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت، فقد أدما ظهرى

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالى ، وحتى اوحى إلىّ فى المنام بما بعث راقد العزم ، وأجدّ فاتر النية ، وأحيا ميت الرأى ، وحث على تنفيذما وقع فى الروع ، وتربع في الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالعذر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حاطك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فاذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم كَلاًّ على العالِم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كَلاًّ ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقبة صاحبه غُلاًّ ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلانيته: فأما ما كان سراً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغبا ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبا . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولمد الجاه عندهم ، فحرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة علىّ لا لى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولدا نجيبا ، وصديقا حبيبا ، وصاحبا قريبا ، وتابعا أديبا ، ورئيسا مُنيبا ، فشق علىّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراؤون نقصى وعيبى من أجلها .

فان قلت : ولم تَسِمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب؟

فجوابى لك : إن عيانى منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد الممات . وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لى من إنسان منهم حفاظ . ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، والى بيع الدين والمروءة ، وإلى تعاطى الرياء بالسمعة والنفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح فى قلب صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك . وليس ما قلته يخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تتبعك وتفرغك . وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلته وأتيته ، بما قدمته ووصفته ، وبما أمسكت عنه وطويته ؛ إما هربا من التطويل ، وإما خوفا من القال والقيل .

وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل لى بعد الكبرة والعجز أمل فى حياة لذيذة ، أو رجاء لحال جديدة ! ألست من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَغْدُو كلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ... وَعَمَّا قَلِيلٍ لاَ نَرُوحُ وَلاَ نَغْدُو

وكما قال الآخر :

تَفَوَّقْتُ درَّاتِ الصِّبَى فِى ظِلاَلِهِ ... اِلَى أَنْ أَتَانِى بِالْفِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجعدى وتمامه يضيق عنه هذا المكان

والله يا سيدى لو لم أتعظ إلا بمن فقدته من الاخوان أو الأخدان فى هذا الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ، والنفس تستنير بقربهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما والى هذه المواضع ، وتواتر إلى نعيهم ، واشتدت الواعية بهم ! فهل أنا إلا من عنصرهم ؟ وهل لى محيد عن مصيرهم ؟! أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل اعترافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب

وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر

وهذا داود الطائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأمة — طرح كتبه في البحر وقال يناجيها : نعم الدليل كنت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول

وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابه . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، ثم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل من أردناه

وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحترق بك .

وهذا سفيان الثوري ، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم أكتب حرفا

وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الآجل ، فاذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أحوج مثلي إلى ما بلغك لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى . وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كاف ، وإن احتجت اليه للناس ، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، الى ان تفنى الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون

فلم تُعنّى عيني ، أيدك الله ، بعد هذا بالحبر والورق ، والجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، وبالسواد والبياض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب في كل ماراق من الدنيا وخدع بالزبرج وهوى بصاحبه الى الهبوط؟ وهل وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد في السعي ، وإلا بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل مافضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأين يذهب بنا ، وعلى أي باب نحط رحالنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا كجامع الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريص الجشع عليهما ؟ وهل المغرم بحبها إلا كالمكاثر بهما ؟ هيهات ! الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع مقض ، والمقام ممض ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاغترار غالب ، والله من وراء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظلنا جناحها ، ويسهل علينا في هذه الفاجعة غدوها ورواحها . فالويل كل الويل لمن بعد عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أني ، أيدك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ، وشدة التوائك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفي محبتك على قربك ونأيك معا اجده من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلل علي ، وتخاذل الاعضاء مني . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجمد الخاطر ، وذهب البيان ، وملك الوسواس ، وغلب الياس ، من جميع الناس . ولكني حرست منك ما أضعته مني ، ووفيت لك بما لم تف به لي ، ويعز علي أن يكون لي الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حداني على مكاتبتك إلا ما أتمثله من تشوقك إلي ، وتحرقك علي ، وان الحديث الذي بلغك قد بدد فكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والأول يقول :

وَقَدْ يَجزَعُ الْمَرْءُ الجَلِيدُ وَيَبْتَلِي　　عَزِيمَةَ رَأْيِ الْمَرْءِ نَائِبَةُ الدَّهْرِ
تَعَاوَدُهُ الأَيَّامُ فِيمَا يَنُوبُهُ　　فَيَقْوَى عَلَى أَمْرٍ وَيَضْعُفُ عَنْ أَمْرِ

على أنك لو علمت في أي حال غلب علي ما فعلته ، وعند أي مرض ،

وعلى أية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى أضعاف ما أبديته ، واحتججت لى بأكثر مما نشرته وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن الله جل وعز فى خلقه أحكاما لا يعاذ عليها، ولا يغالب فيها . لأنه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال غيبها ، ولا يعرف قابها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع على أدانينا وأقاصينا، له الخلق والأمر ، وبيده الكسر والجبر ، وعلينا الصمت والصبر ، إلى أن يوارينا اللحد والقبر ، والسلام

إن سرك ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطابى هذا من نفسك ، فافعل ؟ لأنى لا أدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا يسر النفس ، ويذكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ، وعلى جميع إخوانك عاما، بحق الوفاء الذى يجب على وعليك. والسلام،

وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

***

قلت: هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما عثرت عليه بعد الجهد الجهيد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار، ومما لاعلم لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع والنزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء العصر ، أتناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوالج صدره ، وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب، ومقامه فى المعقول والمنقول فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمة من شرة الزلل.

القاهرة { فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨ / « ٨ يونيه « ١٩٢٩ }

حسن السندوبى



محقق ومشروح

بقلم

حسن السندوبي

بسم الله الرحمن الرحيم

[الإهلال]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي]

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه ومأمول فيه. فهب لي بجودك ومجدك روح القلب بنور العقل، وسكون البال ببصيرة النفس، ورخاء العيش بدرور الرزق، وصلاح الحال بفائض الخير، وصواب القصد بثبات العقد، وبلوغ الغاية بصحة العزم، ونيل المراد بدوام الصبر، وبعد الصيت بحسن السيرة؛ وبشائع بمرضى الطريقة، وفاشي النعمة براتب العز، وسلامة العاقبة بحيازة الفوز. واكفنا من اللسان فلتته، ومن الهوى فتنته، ومن الشر خطرته، ومن الرأي غلطته، ومن الظن خبطته، ومن الطباع سورته، ومن النقة عدوته، ومن الامر روعته، ومن العدو سطوته. وجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق، وشراسة الخلق، ومذمة الملق، والقحة بالعلم، والبهت بالجهل، والاستعانة باللجاج، والاخلاد الى العاجلة، والخفوق مع كل ريح، واتباع كل ناعق، حتى نوحدك بسرائر سليمة من الشرك، ونقدس لك بألسنة نقية من الهجر، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدغل، ونعبدك عبادة بريئة من الرياء، خالصة باليقين، ونستجيب لك في كل سهل وعسير، ونستريح اليك من كل قليل وكثير، ونحتمل فيك الاذى من كل صغير وكبير، وحتى إن ما حرمتنا من المال والثروة تخفيف عنا، وما رزقتنا من الحكمة تشريف لنا، وحتى نعتقد أنك لم تسد إلى أحد من خلقك إلا ما هو لائق بالآهيتك، وإلا ما هو أخذ بأوفر الأنصباء من غامر جودك، وسابغ نعمتك، وحاضر صنعتك، إنك الله العزيز الحكيم، الجواد الكريم، الرؤف الرحيم

[المقدمة]

أطال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مثواك ، وقرن النجح بسعيك ، وضاعف منائحه قبلك ، وأدامها لك ، وذبّ عنها مايكدرها عليك. لم يذهب عليّ حظى فى البدار إلى رسمك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرتها عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر تجرى معها ، وتدخل فى طرازها ، وتقوّى عمدها ، وتدل على شرف جوهرها وإنافة محلها ، عن مشايخ العصر الذى أدركته ، والزمان الذى لحقتهم فيه . ووالله ماتلوّمت على جمعها فى كتاب ، وإهدائها إليك ، فى أقرب وقت ، على أيسر وجه ، إلا لعبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقلب ظلالها وأفيائها وخبء نجومها وأنوائها ، وقلة يقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بأهلها ، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحالبين لضرعها ، النادمين فى عواقبها. فقد أصبحنا فى هذه الدار وكأنما هى قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من يرضى هديه ، أو يقتبس علمه ، أو يخطب عرفه ، أو يقتنى جوده ، أو يقتدح زنده ، أو يستفاد لفظه ، أو يتوخى مكانه ، أو يعرف حده ، بأدب من الآداب عليه ، أو يباش بوجه من الوجوه إليه . وماذاك إلا لنغل القلوب ودخل الاعراق ، وخلوقة الدين ، وغلبة القحة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط الهيبة ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمرى مازالت الدنيا على سجيتها المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت زينتها اليوم بفقد السائس الصارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادى والتظالم . ولله جل وجهه وتقدس اسمه ، فى هذا الخلق غيب لايعرف مآبه ، ولا يفتح بابه . ولايقع القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ؛ ومن أجله سقط الاعتراض ، ووجب التسليم والانقياد . ودع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت(١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح، وإلحاحك بالغداة والعشى، وتلطفك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظنى بأنها تزيف على نقدك، وتتبهرج بتقليبك، ويبدو عوارُها لعينك، ويتجه عليها وعلىَّ من عَنتك من أجلها ماشئت من طعنك ولا تمتك؛ وفى السكوت، أبقاك الله، امان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان، ولا مايذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص جَناح العزم، ويغض طرف النشاط، ويغطى وجه الهمة، ويكذب رائد الطمع، ويلجلج لسان الرأى؛ إلى أن قال لى بعض من أثق بِخُلَّتِهِ، وأستنير بمشورته، وأستقبل مقاصدى برأيه: ينبغى أن تتأتَّى لعمل ماأهَّلَكَ فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لأمره رشد وأثرة، وجمال وزينة؛ وليس فى فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة، لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ، وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مُشْكِل، لم يبخسه حظه من الحقيقة التى إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الارادة؛ فخفض عليك، وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم

وقال أيضا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، ويتنشق بانفه، ويبتاع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويُجزى على قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء علىَّ نشاطا ولكن ضعيفا، فأقبلت على ماعرفتك من حالى، وضيق صدرى، وفقد أنسى، وانسداد مذهبى؛ أتألف ماشرد منها، وأنظر إلى ماانتشر عنها، وارقع بجهدى وطاقتى شملها، واحلّى بوسعى واستطاعتى عَطَلَهَا، ومن بذل لك مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق منك ثوابه. هذا فى أوائل التعارف، وفواتح التناصف. وأرجو أن لاأحيس بين إرادتى الخير لك، واشتمالك بالكرم علىَّ، إن شاء الله عز وجل

(١) فى الأصل: ما أخرجت.

١
مقابسة

[فى تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطق (١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأسرار، وبتقديم الإختبار يصح الإختيار ، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ماجاورها ولابسها ، ووضر ماخالطها ودنسها ، لتشرب فيها ، وتنظر إليها ، وتستصحبها وتحفظها ، ولتكون غنيا بها ،ولا تريدها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لم تجدها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها ، لأن طبيعتك لا تساعدك عليها ، ونفرتك لا تزول منها ، وإباؤك لا يفارقك من أجلها ، وقشعريرتك لا تذهب من شناعة منظرها ، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك ، وتصفية ذاتك ، إلا بتنقيتها من درن بدنك ، وصفائها من كدر جملتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفطامها عن ارتضاع شهوتك ، وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك ، وردها عن سلوك الطريق إلى هلكتك وتلفك وثبورك واضمحلالك . فاسعد أيها الانسان بما تسمع وتحس وتعقل ، فقد أردت لحال نفيسة، ودعيت إلى غاية شريفة ، وهيئت لدرجة رفيعة ، وحليت بحلية رائعة ، وتوجت بكلمة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

٢
مقابسة

[فى علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات]

هذه مقابسة دارت فى مجلس أبى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى ، وعنده أبو زكريا الصيمرى ، والنوشجانى أبو الفتح ، والعروضى أبو محمد المقدسى ، والقومسى ، وغلام زحل[1] ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ، وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء فى الرتبة ، وهم أحياء بعد ؛ فاستخلصتها جهدى ، ورسمتها فى هذا الموضع ، وقد كادت تضيع فى جملة تعليق كثير ضاع إستعضت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة الأدب ، وذمام الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل شديد فى اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة[2] يدخلان فيه ، ويظهران عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ، ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول لحكيت الحال مُقَرَّباً وَمُبَعَّداً وَمُصَوَّباً وَمُصَعَّداً ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن عاذرى عند خلل يمر ، إن أبيت أن تكون شاكرى عند صواب تظهر عليه؟ إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟ فان الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشادى منه ، والكامل من أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف العلة إذا كانت العلة عارضة ،

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) فى الاصل : المناسبة . ولعلها تحريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتق المعانى، وصحة الألفاظ ، وتوخى الإعراب ، واعتياد الصواب ، ومجانبة اللحن ،على حدود مافى غرائز العرب وطبائعها وسلائقها .

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم ، واقتضاب الفتيا، وإيجاب الحق ، ورفع الخلاف ، وإقناع الخصم ، وحسم مواد التنازع ، ورد أهله إلى الرضى والتسليم .

وكذلك الشعر الذى منتهاه قائم فى نفس صاحبه ، ثابت فى قريحته ، يجيش به صدره ، ويجود به طبعه ، ويصح عليه ذوقه ؛ من مدح مأمول ، وترقيق غزل ، وهجو مسيء ، واستنزال كريم ، وتوشية لفظ ، وتحلية وزن ، وتقريب مراد ، وإحضار خدعة ، واستمالة غرير ، وضرب مثل ، واختراع معنى ، وانتزاع تشبيه ؛ مع تصرف فى الأعاريض بيّن ، وقيام بالقوافى ظاهر

وكذلك الحساب الذى نفعه ظاهر ، ومحصوله حاضر ، وفائدته عامة ، ونتيجته منجذبة ، وثمرته دانية ، وغبه محمود ، وجدواه موجوده ؛ به صحت المعاملة ، وقامت الدولة ، وحرس الملك ، وجبى المال ، وأمن الغبن ، وقام الديوان، وقوى السلطان ، وقرت الرعية ، واستفاضت السيرة ، واستمرت القضية ؛ هذا إلى أسرار فيه عجيبة ، وغوامض ترجع إليه شريفة ، وخواص لا توجد لغيره غريبة .

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه ، ويقف عليه ، من تنميق لفظ ، وتزويق غرض ، وتغطية مكشوف ، وتعمية معروف ، وإحضار بينة ، وإظهار بصيرة ، واختصار آت ، وتقليق بات ، وتأليف شارد ، وتسكين مارد ، وهداية متحير ، وإرشاد متسكع ، وإقامة حجة ، وإرادة برهان ، واستعادة مزيد ، وتلطيف قول فى عتب ، وتسهيل طريق فى إعتاب ، وتهنئة مسرور ، وتسلية محزون ، وتلهية عاشق ، وتزهيد

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم مادة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضم بها أمور منتشرة ، وتندمل بها صدور منفطرة ، وتتسق بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حسرات فائتة ، وتخمد نيران ملتهبة .

وكالصناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبتها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضح لكل ذى حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهبا لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ؛ فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الاقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، واقترانها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فانه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفى ملمة قد كتبت ، ولا دفع سعادة قد أجمّت وأظلت . أعنى أنه لا يقدر على أن يجعل الاقامة سفرا ، ولا الهزيمة ظفرا ، ولا العقد حلا ، ولا الابرام نقضا ، ولا الإياس رجاء ، ولا الاخفاق دَرَكاً ، ولا العدو صديقا ، ولا الولى عدوا ، ولا البعيد قريبا ، ولا القريب بعيداً

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكأن العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهى فى حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكلفة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستجد

لما يأتى به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذى إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ؛ ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه فى الخير المتوقع ، والشر المتوقى ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟

قالوا : ولهذا روى الصالحون أن الثورى[1] لقى ماشاء الله[2] فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشترى وأنا أرجو رب المشترى ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكم بيننا ؟
[فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا؟ حالك أرجى ، وأمرك انجح وأحجى[3]]

قال : وهذا أنو شروان ، وكان من المغفلين الافاضل ، روى عنه أنه كان لا يريغ بالنجوم ، فقيل له فى ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كماترى

قال : فتى أفضى هذا الفاضل النحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ؛ وان أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ماذكرنا ، لحرى بأن لايشغل الزمان به ، ولايوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الاحكام صحيحة ومدركة

---

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثورى الكوفى ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامة طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفى بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميشى بن ايرى المنجم اليهودى ، وكان يعرف فى بغداد « بماشاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى فى سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثان . شهر فى زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفى حوالى سنة ٢٠٠ هـ

(٣) هذه الزيادة ليست بالاصل فأثبتناها عن القفطى

محققة ، أو مصانة ملحقة ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعم . وأرباب الكلام والدين يأبون تأثير هذه الاجرام العالية،في هذه الأجسام السافلة ، وينفون[1] الوسائط والوصائل ، ويدفعون الفواعل والقوابل .

فحصلتُ حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدى من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك فى أطراف زالت عنى عند اختلاقها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا أجتهد فى الاعراب عنها فى هذا الموضع بمبلغ وسعى ؛ فإنى بين فائتة لا علم لى بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتا هما خطة صعبة لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذبّ عن العرض ، وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء اللائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان عندى عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والمحمدة

فأول ماقيل فى ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من آثار هذه الأجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على أشكال صحيحة دائبة ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا التهويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ، واضطراب غريزته ، وانفتات طينته ، وانبتات مريرته ، عن ربه محاذيا متكبرا على عباده ، ظانا بأنه ماتى فى شأنه ، قائم بجده وقدرته ، وحوله وقوته وتشميره وتقليصه ، وتهجيره وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمدبره ، ويحول بينه وبين

(١) فى الأصل : ويتقون ، وليس هذا مما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا ما رأيناه أليق بالغرض

طرح الكل[١] بين يدى من هو أملك له ، وأولى به.

وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة،على نعمة جسيمة،لمن حصل له هذا العلم،وذلك غيب لو اطلع عليه، وسر لو وصل اليه، لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة، والخير فى العاجلة والآجلة، يكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح،وينهيه عن تجشم هذا الكد الكادح، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك[٢] ما يخفى عنك خفيه ومكنونه،تذللا لله تقدس اسمه، فيما استبان لك معلومه، وصح عندك مظنونه .

ثم قال : إعلم أن العلم حق، ولكن الاصابة بعيدة ، وما كل صواب معروفا ، ولا كل محال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا، والاجتهاد فى طلبه مبلغا، والقياس فيه صوابا ، والسعى دونه محمودا ،لامتثال هذا العالم السفلى ، بذلك العالم العلوى ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشاكلة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابك ، وهذه الحبائك والربط ، صح التأثير من السفلى بالمواصلات الشعاعية ،والمداءبات والأحوال الخفية والجلية . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل،صح الاعتبار،واتسق القياس، وصدق الرصد، وثبت الالف ، واستحكمت العادة، وانكشفت الحدود، وانثالت العلل ، وتعاضدت الشواهد، وصار الصواب غامرا، والخطأ مغمورا، والعلم جوهرا راسخا، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام فى وجوه مختلفة، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب، ولم أزل أرقى وأنفث،وأغزل وأنكث،حتى نظمت هذا الذى يمر بك فى هذا المكان، على تنافر كثير ، وتعاند شديد ، وبين أول وآخر،

---

(١) فى الأصل: الكاهل . ولا معنى له ههنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) فى الاصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودَخَلٍ ، وإقباس واقتباس ؛ فمن جملة ذلك وجومته أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لاتصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال قائل : الأحكام لاتصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست بالهوينا ، إذا أنعم النظر ، ونشط للاصغاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة الهوى ، وإيثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له الوجود الحق ، فالأمور الموجودة بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة الوجود ، وارتجعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحاكم بالاعتبار ، الفاحص عن هذه الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذى لهذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى ، وإن أخطأ فبما فات هـذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى . والاصابة فى هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض ، والاصابة فى أمور الفلك جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولـكن بالعرض لا بالذات ، كما قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات . فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إباداً لهذا الفصل وشاهداً قوياً أن هذا العالم السفلى مع تبدله فى كل حال ، واستحالته في كل طرف ولمح ، متقبل لذلك العالم العلوى ، شوقاً إلى كماله ، وعشقاً لجماله ، وطلبا للتشبه [به] ، وتحقيقا بكل ما أمكن من شكله ، فهو بحق التقبل يعطى هذا العالم السفلى ما يكون مشابها للعالم العلوى .

ومن هذا الباب تقبّل الانسان الكامل من البشر ، من المَلَكِ ، وتقبل المَلَكُ من البارى ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛ والعقل للبارى

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبّل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود تهافت مستحيل ، لاصورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمده ويشده . وأما سنخه وسوسه[1] فهو موجود ثابت، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت . وإنما عرض ماعرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل .

وقال آخر : وقد يغفل ، مع هذا كله ، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها، ومزجها وتسييرها، وتفسير أحوالها، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقدس إسمه ، يتميز بذلك القدر المُغْفَل ، والقليل الذي لايؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم

قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهـذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع[2] . هذا وقد حكم له بالغَلَب والظَّفَر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لاحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ، فمقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووقفا موقفا واحداً على غير مزية بينة ، ولا علة قائمة

---

(١) السنخ والسوس : الاصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجالدة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان: ما أحسن هذا! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها؟

قالوا: ولولا هذه المشيئة المندفئة، والغاية المستترة، التى استأثر الله بها، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر، وشدة الغوص وتوخى المطلوب، وتبع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له؛ وهذه البقية دائرة فى أمور هذا الخلق، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم، وفى دقيقها وجليلها، وصعبها وذلولها؛ ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتخير والاعتبار، وقف على ما أومأت إليه عن كَثَب، وسلمه من غير منكر ولا صخب.

ثم قيل: ولحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل، علم خلق للنفس، واقع عند العقل؛ فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه، ويدرك ما سوف يكون فى غد، ويجد سبيلا اليه، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون اليه، ولايؤثرون سبيلا آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحد به، وفتنة كل إنسان فيه؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب، ولا انكشف من دونه الغطاء، حتى يرتعى كل أحد روضه، ويلزم حده، ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب، لأن هذه رتبة إلآهية، وهى الفاصلة الكبرى. فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبذاً منه، وشيئا يسيرا يتعللون به، ليكون هذا العلم محروصا عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعا عن غيره.

قال: ولولا هذه البقية التى فضحت الكاملين، وأعجزت القادرين، لكان

تعجب الخلق من غرائب الأحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف الأحوال ، عبثاوسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا.

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا فى زمانك وبلادك واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروفاً بالحكمة ، مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صح عنه أنه يضع الخير فى موضعه ، ويوقع الشر فى موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ، ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويغنى ، ويحسن ويسىء

وكذلك لعمارة الأرض أنهض الناس بها ، وأنصحهم فيها ؛ وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، فى حضره وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزوناً بسدادالرأى ، ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ، ويبذل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ، وينظم ويبدد ، ويمد ويوعد ، ويبرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،

وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضيع رعاياه وشريفهم ، ونبيه الناس وخاملهم ، أن الرأى الذى يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه ، لأنه من جنس المكاتبة وعلائقها ، وما يدخل فى شرائطها ووثائقها . والرأى الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه وما يجرى فى كليته ، والامر الآخر ألقى الى صاحب المعونة ، لأنه من جنس ماهو مرتب له ومنصوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر الى القاضى ، لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم اليه ومعصوم به ، لا يفتات عليه فى شىء ، ولا يستبد بشىء دونه ، فالأحوال على هذا كلها

جارية على أذلالها وقواعدها فى مجاريها ، لا يزل منها شىء إلى غير شكله، ولا يرتقى إلى ماليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيناه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا المُلك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لأمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الجدس ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول فى بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا ، وإنما جرؤ هذه الجرأة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحركته وسكونه ، وتعريضه وتصريحه ، وجده وهزله [وسجيته وتجمده ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجس فى نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأوثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أو ليا تى ، ولا المطيفون بى ، ولا المختصون بقربى . ولا المتعلقون بحبالى ، ولا أحد من أعدائى والمتتبعين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمترقبين لمطاسى ونعاسى ؛ ولا أدرى كيف أقترحه ، لأنى متى تقدمت فى ذلك بشىء إلى كل من يلوذ بى ويطيف بناحيتى ، كان الأمر فى ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغى أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطالب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته فى أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أصحر للصيدوتشوف له ، وتطلبه فى البيداء ، وصمم على بعض مايلوح له ، وأمعن قبله ، وركض خلفه جواده،وشدد فى طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا وغل فى تلك الفجاج الخاوية ، والمدارج المتنائية ، وتباعد من متن الجادة،وواضح المحجة،صادف إنسانافوقف عليه وحاوره وفاوضه،فوجده حصيفا محصلا،يتقد فهما،وينتقد إفهاما،وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا فى وعندى؟ وإلا معى ؟ ألق إلى مابدا لك وخلنى وذلك؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك،ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدأ ولا تقلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيضتنى لك ، والجد أطلعك على،فيقول له الملك : إنى أريد أن أصطفيك لأ رب فى نفسى،وأبلغ بك إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لى نصوحا ، فقم لى بذلك بجهدك ووسعك ، واطو سرى عن مسالح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه بجرته وبجرته، ويعثه على السعى والنصح وتحرى الرضى،ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علته فى جميع مايتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم،وتعلل ببقية النهار فى قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريره فى داره ، ومقره فى ملكه! وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته،علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوى وبما حادثه فيه . والناس على سكناتهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تهيأ هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الأكبر

وهو متحير! وهذا القاضى وهو متفكر! وهذا حاجبه وهوذاهل! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدوه، وهو منه متعجب! . . . وقد قضى الملك مأربته، وأدرك حاجته، وأصاب طلبته، وبلغ غايته، وأنفذ رأيه، ونال أربه، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشترى والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وإلى البروج وطبائعها، والرأس والذنب وتقاطعهما، والهيلاج والكدخذاة، وإلى جميع ما دانى هذا وقاربه، وكان له فيه نتيجة وثمرة، فيحسب ويمزج، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطية، وآثار مطوية، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته، حتى لايدرى من حيث أتى، ولا من أين دُهى، وكيف امتزج عليه الأمر، وانسد دونه الطلب، وفاته المطلوب، وعزب عنه الرأى ؟! هذا ولا خطأ فى الحساب، ولا تقصير فى الحق، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور، ومدبر الخلائق، وصاحب الدواعى والعوائق، والعالم على كل نفس، والخاطر عند كل نَفَس؛ وأنه إذا شاء نفع، وإذا شاء ضر، وإذا شاء أسقم، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى، وإذا شاء أفقر، وإذا شاء أحيا، وإذا شاء أمات؛ وأنه كاشف الكربة، والمؤنس فى الغربة، وأنه المجلى الغمة، وصارف الازمة، ليس فوق يده يد، وهو الأحد الصمد، على الأبد والسرمد

وكنت سمعت الحرّانى الصوفى يقول قديما بمكة — وكان شام شيئا من الحكمة، وعرف ذَرْواً من حديث الأوائل — فقال: هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات، مربوطة بالفلكيات، عنها تحدث، ومن جهتها تنبعث، فان فى عرضها ما لايستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك، ملك له سلطان واسع، ونعمة جمة،

يفرد كل أحد بما هو لائق به، وبما هو ناهض فيه، فيولى مثلا بيت المال خازنا مليئاً، كافيا شهما، يفرق على يده، ويجمع على يده، ثم إن هذا الملك قد يضع فى هذه الخزانة شيئا لا علم للخازن به، وقد يخرج منها شيئا لا يقف الخازن عليه، ويكون هذا منه دليلا على ملكه واستبداده، وعلى تصرفه وقدرته.

إلى ها هنا كان كلام الحرانى، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فانه شاهد له، وجار معه

وقيل أيضا فى عرض [الكلام] الذى كان بين أولئك المشايخ ماهو زجر عن تعاطى هذا العلم، ومانع عن التحقيق بباب الحكم:

لما كان عالم النجوم، وصاحب الشغف بالاحكام، يريد أن يقف على أحداث الزمان فى مستقبل الوقت، من خير وشر، وخصب وجدب، وسعادة ونحس، وولاية وعزل، ومقام وسفر، وغم وفرح، وفقر ويسار، ومحبة وبغض، وجدة وعدم، وعافية وسقم، وألفة وشتات، وكساد ونفاق، وإصابة وإخفاق، وراحة ومشقة، وقسوة ورقة، وتيسير وتعسير، وتمام وانقطاع، والتئام وانصداع، وافتراق واجتماع، واتصال وانبتات، وحياة وممات، وهو إنسان ناقص فى الاصل، زائد فى الفرع، وزيادته فى الفرع لا ترفع نقصانه فى الاصل، لان نقصانه بالطبع، وكماله بالعرض، وهو بهذه الحال المحطوطة بالسنخ، المزوقة بالطين، قد بارى باريه، وجارى مجريه، ونازع ربه، وتتبع غيبه، وتوغل علمه، وتخلل حكمه، وعارض مالكه، حرمه الله فائدة هذا العلم، وقصر قوته عن الانتفاع به، والاستثمار من شجرته، وأضافه إلى من لا يحيط بشىء منه، ولا تجلى بشىء فى باب القسر والقهر، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة، ونهاية علمه منه الحيرة، وسلط عليه فى صناعته الظن والحدس، والحيلة والزرق، والكذب والختل

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهومبثوث فى الكتب ، ومنشور فى المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، ورده على عقبيه ، ليعلم أنه لايعلم إلا ماعلم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ماجهل، فان الله لا شريك له فى غيبه ، ولا وزير له فى ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إلاها ، وتقدس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال العروضى : قد يقوّى هذا العلم فى بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكى ، فيكثر الاستنباط والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الاصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم فى بعض الدهر، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضى ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاظراً لطلبه والحكم به ؛ وقد يعتدل الأمر فى دهر آخر ، حتى يكون الخطأ فى وزن الصواب ، والصواب فى قدر الخطأ ، وتكون الدواعى والصوارف متكافئة، ويكون الدين لا يحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل الحظر.

قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى ، فاذاً الصواب والخطأ محمولان على القوى المنبثة ، والانوار الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والاسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأى

قال النوشجانى : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البغية ، فان الاطالة مصدة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل] هل تصح الاحكام ؟

فقال غلام زحل : ليس عن جواب ينسبب على كل وجه ؟ فقيل : ولم ؟ بيّن ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك، وقد يقتضى شكل

الفلك في زمان [أن]لا يضح منها شيء وإن غيص على دقائقها، وبلغ إلى اعماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجيء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الامر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو الذي من كلام الشيخ أبي محمد

قيل بعد هذا كله : فأما الجواب الذي هو كالبشرى بفائدة هذا العلم وثمرة هذه الحال، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ،فهو ما أختم به هذه المقابسة إن شاء الله تعالى . وإنما أحيز في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته ، بعضه بالطول، وبعضه بالتحريف ، وبعضه بالدقة والغموض ، وبعضه بالكناية والتعريض ؛ ولولا أني خلعت الحياء خلعا ، وتصديت للوم تصديا ، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزيغ التأليف ، وترامي الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا في جملة ما نسي ، ومغمورا في غمار ما جهل ، وفائتا في عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ،وحشي،والحكمة نفور ، والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طباع ، والعمى ألوف ، والقلب شعاع . وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيري ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسي وتبصرة لمن يعزو معزاي . إلى الله نشكو تسوالنا في إيثار الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق، وما قد حل بنا ، ونزل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ،فنحن كما قال القائل : افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه ورتبه ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبه ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وأبطن فى أفنائه الحكمة ، وحفه بكل ما اطّبا[1] العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ماحث النفوس الى تقليبه ،والتعجب من أعاجيبه ، وأمتع الأرواح بمحاسنه، وأودعه أمورا ، واستجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارتها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولهت عليها،لأنها عرفت بها ربها وخالقها والآهها وواضع وضائعها ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها؛ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض، وركب بعضه على بعض،وسل بعضه من بعض،ونسج بعضه فى بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف فى ملكه بقدرته وحكمته ، لامعيب الفضل، ولا مقلى الاختيار، ولا مردود الحكم ، ولامجحود الذات ،ولا محدود الصفات ؛ وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئاً ، ولم ينتفع بشىء ؛ بل استفاد منه كل شىء؛ بحسب مادته المنقادة،وصورته المتادة ؛ولم يثبت بشىء ، وثبت به كل شىء؛ ولم يحظ بشىء ، وحظى به كل شىء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الواهب ، والمنيل المفضل، والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح سكانه ، ويتعرف أما كنه وآثاره، ومواقعه وأسراره ، متعرضا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نعته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيئته تعلقته . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة ثاقبة ، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسى ما فيها ، علم اضطرارا عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى، من جميع فوائد سائر العلوم التى حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعملوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخلقه ، ومادته وشهوته ، وأخذوا فى اجتلاب نفع ، ودفع ضر ، ونقصت رتبتهم بمشاكهته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلى

---

(١) اطبا العقول : استمالها

بحليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع حازوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فاما من أراد معرفة هـذه الخفايا والاسرار ، فى هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعبئت عليه ، ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بمحاسنه ، فهو حرى جدير أن يعرى من جميع ماوجده صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول به فى فاتحة هذه المقابسة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هى عليه ، غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ، وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية صارت الهية ، وجسمية استحالت روحانية ، وطينية إنقلبت نورية ومركب عاد بسيطا ، وجزء حال كلا . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتنبه عليه.

ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبى سليمان — فى خلوة — أيها الشيخ ، تكررت فى هذه المسألة كلمات جافية بشمة مباينة مكروهة ، لا أراها تُسَلَّم أو تُسلِم ؟ قال: ماهى ؟ قلت : مثل قول القائل : مشا كها لربه ، ومناسبا لباريه ؛ ومثل قوله : نعته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه !

فقال : لعمرى إن تقديس البارى يمحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته ، وأفصح عن الهيته ، لم يجد بدا من هذه الكلمات التى هى ألطف ما فى ملكه ، وأشرف ما فى قوته والمراقى التى هى فوق المرام التى تتراسل بين الخلق فى عباراتهم وإشاراتهم لكنها مستعارة فى حمى التوحيد وحرم المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يدنسها ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان فى الاسماء والصفات والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيحاء ، لأنها تفوت ذرع القول كما تفوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته فى طريق عباراتها ، والعامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبى سليمان — فى هذا الموضع —: حصل لنا فى هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر فى هذا العلم ، على ماطال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التى تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو ما نهى عن التبصر فيه والاخذ بالحظ الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال: الجوبان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيسة ، لا يجوز لأربابها أن يتنشقوا ريح الحكمة، أو يتطاولوا الى غرائب الفلسفة، فالنهى ورد من أجلهم، وهو حق والحال هذه الحال. فأما النفوس التى قوتها الحكمة، وبلغتها العلم ، وعدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات، وعمارتها المكارم، وهمتها المعالى ، فإن النهى لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ؛ كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجحة فى الفهم والعلم والبيان والتصفح

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابسة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك فى خلالها مرارا من قصور لا حيلة لى فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر القبيح على إخوانك، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل ، والله كافٍ وكافيك ، ونعم الوكيل

٣

مقابسة

[فى أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة]

جرى عند ابن سعدان(١) يوما كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الرومى أبو السمح ، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها ، وكان محصول ذلك :

من أراد أن يُكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهذيب الأخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التى تعتريها ، تقسمه أمران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإباؤه ، وتعذره والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذى يحاوله معجوز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والآخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التى يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد فى أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الانسان إذا قصد نظافة بدنه، وتدليك أعضائه، وتقليم أظفاره ، ونفى القذى عن عينيه، وتسريح شعره، وترجيل جُمته، وتنقية أرفاغه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم فى الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلا حتى يخرج من الحمام ناضر البدن نقى الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يُحَوِّلَ فَطَسَ أنفه قَنَاً ، وزُرقة عينه حَوَراً ، ولَفَفَ لسانه استمرارا ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المعجوز عنه ، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه ببوار السعى وبطلان الاجتهاد. ومع هذا فليس له أن ييأس من إصلاح ماهو مستطاع ، ليأسه من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ماهو مستطاع

قطب هذه المذاكرة فى الاخلاق،على أن تهذيبها وتطهيرها وردها الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والممتنع المتعذر، لكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها فى أشياء خاصة ، وفى مواضع معلومة،بعض الامكان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغى أن يطمع فى إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها كل القطع

وكان فى كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ، وذكرته فى جملة [الكلامو] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون فى الاخلاق، على هذا تدل الكتب السالفه ، والاشعار المتقدمة ، والمواعظ القائمة ، والمزاجر المترددة، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجىء منه شجاع، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل، ومن وجد فى سوسه شيئا أبداه، ومن كان فى قوته شىء أظهره،ومن استكن فى مزاجه شىء [أبانه و] الاصل طالع على رابية الأيام ، والاختيار فى الاشياء قوة ضعيفة جداً لاثبات لها مع الضرورة التى ترد قاهرة ، وتوافى مجبرة،فإن الاختيار أيضا فى الاول من جملة تلك الضرورة فى عرض القسمة السماوية ،إن أذن له بدا وظهر ،وسعى وسفو : وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه،وارتفع عيبه وفعله . وقدشاهدنا من يمدح الجود و يحث عليه، ويحسنه ويدعو إليه، وهو أبعد الناس من العمل به، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل فى الحرمة وما يجرى معها، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها، وخوض الدم

من أجل عارض فى بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغى أن يأتيه أو يتركه مجتنبا .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلى لصاحبه وجاره وعشيره . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده، وكأنه فى عرض هذه الاحوال عالم جاهل، ومتيقظ غافل، وجبان شجاع، وحليم طائش . يرضى عن نفسه فى شيء هو المغتاظ على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخُلُقَ فى وزن الخلق وعلى نساجه، يعسر منه ما يعسر(١) من هذا، ويسهل من هذا ما يسهل من ذاك

قلت له عند التفاف الكلام فى هذا الحد : ما الخُلُق ؟

قال : شعار

قلت : فما المحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة فى [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة فى ذى المزاج المتفاوت

والكلام فى الاخلاق مطرب، وكل هذا الكتاب فيها، ولهذا ما يجب أن يخطى، وإن أمكن عدت إليها فى أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس، وتطهيرها من الأدناس، التى عليها جمهور هذا الخلق

---

(١) فى الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف النساخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليستقيم المعنى ويطرد السياق

٤
مقابسة

[فى الناموس الآلهى ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقداد يقول :

لا بد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح الى طلب الحق وإيثار العقد ، ويقدم دواعى العدل والنصَفَة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ماهو صدق محض ، وبين ماهو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، وائتلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جوالة ، وعقولهم متفاوته ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سانحة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفة وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسعا مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، لجمع ذوى عدد جم ، فمتى

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة متباينة فى القلة والكثرة ، والملوحة والحرافة ، ومرقة المتقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق بهشهوته الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذى تدعو إليه العين ، لأن للعين نوعا من الطلب ليس للفم ، وللنفس أيضا مثل ذلك ؛ أعنى النفس المتغذية ، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحادثة

قال : فلما كان الناموس الالهى نصحية عامة لدكانة(؟)، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون ردأ لها ورفدا معها، وفارشا لما انطوى [فيها] ، وموضحا لما خفى عنها ، وداعيا باللطف إليها ، وضامنا لحسن الجزاء عليها .

وهذا قدر كالخالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن . والحمد لله وحده

٥

مقابسة

[فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة]

قلت لأبى بكر القومسى — وكان كبيرا فى الاوائل —: بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشعر بافاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذى هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء، وكذلك المكان، لأنه

رديف الزمان . ولا سبيل فى مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التى هي شاملة للعالم ، غالبة عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الانسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذى هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد فى كل أحد واحد ، فاذاً لا شرف من هذا الوجه ، فان اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والاعلى فالاعلى ، بحسب ما يوجد منظوما فى نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الأخص منه

٦

مقابسة

[فى علة تفاوت وقع الالفاظ فى السمع ، والمعانى فى النفس]

قلت لأبى بكر القومسى — وكان كبير الطبقة فى الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدى (١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة —: مامعنى قول بعض الحكماء : الألفاظ تقع فى السمع ، فكلما اختلفت كانت أحلى ، والمعانى تقع فى النفس ، فكلما اتفقت كانت أحلى ؟

فقال : هذا كلام مليح ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد فى نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعانى تستفيدها النفس ، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عدى بن حميد بن زكريا المنطقى الفيلسوف ، نزل بغداد وتخرج بأبى بشر متى بن يونس وأبى نصر الفارابى ، وغيرهما ، وإليه انتهت رئاسة المناطقة فى زمانه ، وكان نصرانيا يعقوبى النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة فى كثير من العلوم والفنون . توفى ببغداد عن إحدى وثمانين سنة فى عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعانى المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجملة ألالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكلما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعانى جواهر النفس . فكلما ائتلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابسة التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعانى إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب العفو كيف كان

٧
مقايسة

[فى كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به — ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟

فقال : لأن السر إسم لأمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطى والخفاء والستر مسحة من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هى كماله ، فلابد له إذاً من النمو والظهور ، لان انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقى مكتوما خافيا أبدا لكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعنى أن يكون الموجود معدوما ! ولو قبل الوهم هذا لقبل أن يكون المعدوم موجودا

وهذه مسألة فى الهوامل ، ولها جواب آخر فى الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل، ومر أيضا فى كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يَرِثُّ ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الاولى يوم يقع سرا ويحدث مكتوما . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشىء بعد الشىء ، باللحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما إتتذله اللسان ونسجته العبارة ، وظعن من مكان إلى مكان ؟!

٨

مقابسة

[فى أن الاسباب التى هى مادة الحياة فى وزن الاسباب التى هى علة الموت]

سمعت الانطاكى أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبى (١) يقول :

ألاسباب التى هى مادة الحياة ، هى وزن الاسباب التى هى جالبة للموت.

---

(١) هو أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكى المهندس الحاسب، أصله من انطاكية وتزل بغداد واتخذها دارا له . كان رأسا فى الهندسة والحساب ، وكان فى خاصة عضد الدولة بن بويه المقدمين عنده ، وكانت له مشاركة جيلة فى علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان، وعذوبة بيان، وحضور بديهة، وسرعة خاطر . وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفى ببغداد فى منتهى سنة ٣٧٦ هـ

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالانسان من الحياة ؟

فقال : لأن الموت طبيعي ، وكل طبيعي لا محيص عنه . وإنما أطلقت الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى الموت ! فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما بة يموت من يموت فى عدد مابه يحيى من يحيى ! ثم قال : وهاهنا موت طبيعي معرف به ، وفى مقابلته حياة طبيعية ، وهكذا أيضا هاهنا موت عرضي ، وفى مواجهته حياة عرضية . فالموت الطبيعى قدقامت منه الشهادة من الكافة. فأما الحياة الطبيعية(١)

لحياة العقل بالمعقول، والموت بالعرض الجهل الشائع فى الانسان .

وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ، وقوة طبيعته ، وتصرف سائر ماهو مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى فى درجات المعارف ، وسلاليم الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التى هى معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك

وتفجر فى هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان من القادرين على أمثاله ، وممن قد أيده الله بتوفيقه ومعونته

٩

مقابسة

[فى ولوع كل ذى علم بعلمه ،ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسى النحوى (٢) عيسى بن على بن عيسى الوزير(٣) وأنا عنده فقال :

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٨

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه على بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس فى الدنيا أشرف من علمى الذى أنظر فيه؟ هكذا تجد الطبيب ، والمنجم ، والنحوى ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ، والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكانى من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد جميع من سميت ؟

قال الشيخ عيسى بن على : هذا لأن صورة العلم فى كل نفس واحدة ، وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها، ويظن أن تلك الصورة إنما هى لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطال الله بقاءك صورة العلم الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخى الفيلسوف (١) فى كتابه « أقسام العلوم » وتتبعت مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاة فى عهد الخليفة المعتضد العباسى ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل وتقدم فى علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدى وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا يشار اليه ، وتصدر فى ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط حتى قالوا انه من بابة أبى على بن مقلة فى القوة والجريان والطريقة . توفى ببغداد سنة ٣٩١ هـ

(١) كان فى الاصل : « أحمد بن زيد الفجانى » وقد بحثت ونقبت وتحريت وقلبت وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أعثر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر ، فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ على أيدى أهل النسخ ، فبعد لأى وفقنى الله الى وجه الصحة فيه فاذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخى . كان من أفاضل الدهر ونوادر الرجال ، قيما بجميع العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك فى تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل الأدب أشبه ، والى طريقتهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال : إتفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمى العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلى بن عبيدة ، وأبو زيد البلخى . فمنهم من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على لفظه ، وهو على بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الأنحاء معلما للصبيان ، ثم رحل فى طلب العلم فرفعه مقاما عليا . أقام ببغداد ثمانى سنين وطوف بالبلدان ولقى كبار العلماء وأعيان أهل

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما ذون علم ، بالفائدة والثمرة . وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمره ، وكنت تجدها كلهاواحدة ، لأن جد العلم كان يسبق من كل فن منها على ماهو به من غير خالل عارض ، ولا فساد واقع

قال الأندلسي : قد كنا أيهاالسيد نتراءى هذه المسألة تحقيرا لهاوامتهانا لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو رحل إليه من قطر شاسع ، وغرم عليه مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر مايحقر الشيء فيصير صلة لشيء لا يحقر ! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم صدار المنكمش ، وأصبغ نفسي صبغة المتحققين !

١٠

مقابسة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبي سليمان :

إذا كان البارى لا يفعل مايفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبي يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره في شتى العلوم والمعارف . ولم يسلم من ألسنة السوء ، ونبذ بالالحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القران قالوا انه لايفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب «أقسام العلوم» الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختيارى ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأوائل : إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ، وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأنا إنما نعرف الأسماء التى قد عهدنا أعيانها أو شبها لها ، والناس إذا عدموا شيئا عدموا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا مالا دفاع له ولا امتناع منه. وخواص الخواص معدومة الاسماء ، ونحن نحس بمعانى جمة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها ، وقرت فى أفنائها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعدُ مقام الاسماء الفائتة ، ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإيهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا فى هذا توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذى نحن فيه ؟ إنه قد صح البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار ، لأن هذا نعت عاجز ، ولا دافع لهذا القول . وليس باختيار أيضا، لأن فى الاختيار معنى قويا من الانفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئا من الفلسفة وشدا بعض علوم الأوائل . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم مشارا إليه ، والرسم مدلولا به عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ، وليس عندى لما هو حقه فى الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثر ما أمكننى أننى لم أنعت به الأنثى ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ، وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم .

ثم قال — بعد هذا الذى قدم من القول : والذى أختاره فى هذا الجواب مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل. لا يصح معناه فى البارى تعالى ألبتة ،

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الأشياء له ، وأن الأشياء كلها مشتاقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتبسة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخول الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربه ، وبث الوسائط بينها وبينه (١) ثم ضرب مثلا فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فترى كل أحد قد تحرك حركة لائقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على شكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لائح فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغى أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال فى فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل فى انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] فى الانفعال خفى جدا ، والفعل فى المنفعل خفى جدا . فلهذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجملته . وهذا وإن كان الاطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل الى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والعادة .

١١
مقابسة

[فى ان الطبيعة تعمل فى تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب (٢) يقول لأبى الخطاب الصابى : إعلم أن المذاهب والمقالات والنحل والآراء وجميع ما اختلف فيه الناس

---

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة فى العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لأقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أو يقال ، وليس من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شىء إلا وقد علم أو سيعلم ، وهكذا فى الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بيّنٌ فى كل ما أردته ، وذلك أنك لا تشير إلى رأى أو نحلة إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظُن ويظَن ، وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجَمّ أحدنا ، وينفسح مشرب الآخر ، لأن الخاطر يسنح مرة ولا يسنح مرة ، والقلب يتسع تارة ولا يتسع تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء ، والى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، الى هذه الأمور التى تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس فى حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن ذلك لوجد ؛ ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء الالسنة أو لُكنُها ، أو على مذهب واحد أو حد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شىء بحسب قبوله وتهيئته ومواتاته ؟ فليس الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ولكن على قدره ، فاختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا أصل لا أصل له ، وعلة لا علة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ما ترى ، فعلى هذا كل أحد ينتحل ما شاكله مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

١٢

مقابسة

[فى أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمى الكاتب (١) يقول لأبى اسحق الصابى بن هيثم ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، فى كلمة من كلام ، وقد اختل شيء منه ، وبيت قد انحل نظمه ، ولفظ قلق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [لفظا] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى؟ تهافتت قوته ، وصعب عليه تكلفه ، وبعل (٢) بزاولة ذلك رأيه ؟ ولو رام إنشاء قصيدة مفردة ، أو تحبير رسالة مقترحة ، كان عسرها عليه أذل ، وكان نهوضه بها أعجل ؟

---

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمى . أحد الكتاب المجيدين ، والشعراء المعروفين . كان إماما فى اللغة والادب والانساب ، حافظا مجودا ، وكان فى عصره فردا فى شأنه . وهو ابن أخت أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى . أقام بالشام ونواحى حلب زمنا ثم قصد الصاحب بن عباد بأرجان وصحبه مدة ثم فارقه غير راض عنه وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يداه بالجود حتى أخجل الديما
(فانها خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما)

وللخوارزمى ديوان رسائل من أجود ما كتب الكاتبون ، وله ديوان شعر لم نره وفى رسائل البديع الهمذانى مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ما هى عليه ، وإلا فهو أشد أسرا ، وأقوم عقلا ، وأصح رأيا وأغزر مادة من البديع ، والبديع أكثر ذكاء وأشد ألمعية منه . توفى بنيسابور سنة ٣٨٣ هـ فى قول ابن خلكان ، وفى سنة ٣٩٣ فى قول ابن الأثير

(٢) بعل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ماوهى يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ، ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ فى حجب الغيب مع العوائق التى دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ، وابتدأ فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شىء كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ، وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله فى كلام معروض عليه لم يهجس قط فى نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يعجزه مالم يتأهب له ولم يرض نفسه عليه ؛ وفى الجملة : كل مبتدئ شيئا فقوة البدء فيه تفضى به إلى غاية ذلك الشىء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيبه يفضى إلى حد ما بدأ به فى تعقيبه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين المتعقب .

١٣

مقايسة

[فى قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدى (١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ، وكأنه جار في قضايا الدهر ؛ والفرق بين الزمان والدهر بيّن ولعله سيمر فى موضع من هذا الكتاب .

قال له البديهى (٢) : فقولنا : الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن على بن محمد البديهى . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى علومه بها وتخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد

قال : من جهة لامدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هـذا كان فى الزمان قبل هذا فى الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمقول إن ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل وجد الحرف ، فرتبة الوجود واحدة فى الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة فى الجميع

ثم قال : وينبغى أن يصـفوا اللحظ الذى تجرد فى نحو الأشياء الاول التى هي كثيرة بالاسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات ، فان هـذا النظر إذا صفى وتم ، كفى مؤنة عظيمة ، وحاز أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبى بكر الخوارزمى مايكون بين أهل الصناعة من التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمى فيه رسالة نال منه بها تراها فى رسائله . وكان يقول فيه : كان لايرجع من البديهة التى انتسب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى ، وكان الصاحب يقول له :

تقول البيت فى خمسين عاما   فلم لقبت نفسك بالبديهى ؟

وزعموا أن البديهى بالرغم من كثرة شعره لم يستملح له إلا بيت واحد من قوله :

رب ليل قطعته باجتماع   مع بيض من الاخلاء غر
وكأن الكؤس زهر نجوم   والثريا كأنها عقد در
مر من كنت أصطفيه وللد   هر صروف تشوب حلوا بمر
(أتمنى على الزمان محالا   أن ترى مقلتاى طلعة حر)

والحق أن فى هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف ، وإلا فالبديهى من أفاضل الشعراء ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان .

١٤

مقابسة

[فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — فى درس البديهى عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادىء هى أوائل العالم العلوى والسفلى والعقلى والحسى ، وصار إيضاحه بهذا التخليص ببحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام رائم نقصا منه لم يقدر ، لأن انتظامه بالعلة الأولى ، وتمامه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف فى أعيانها ، بل القوابل التى هى بها ، وبحسبها انقسمت النعوت عليها ، واشتركت العبارات فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد إلا الحق الذى هو هو ولا لشىء هو به ، بل كل شىء هو به ، وهو له ، وهو من أجله ، ثم قال : النقطة فى الجوهر صورة ، والصورة هى فى الكم نقطة ، والوحدة فى جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبة ؛ فاليها يجب أن يرمى الرامى ، وعنها يجب أن يحمى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال العروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال الكثرة أدنى الينا ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لأنها وهي بنا ، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول ، وهو الذي يسمى سعادة ، واليها وقع التوجه ، وعليها قُصر السعي

ودخل أبو العلا صاعد[1] فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥

مقابسة

[في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الأول والثاني]

قلت لوهب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف الى الاول والثاني ؟ مثال ذلك : الرائحة التي للتفاح ، فإنها تسرى إلى الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذي الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث عند زيد لا تسرى كميتها إلى عمرو ؟ فقال :

---

(١) هو أبو العلاء صاعد بن عيسى الربعي . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم ، وتخرج في علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معاشرة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل الى الأندلس في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي عامر ، فأكرمه المنصور وزاد في الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبي علي القالي في أماليه ، أسماه « الفصوص » فأثابه عليه خمسة الاف دينار . ويظهر أن خصومه وحساده اتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :

قد غاص في البحر كتاب الفصوص ... وهكذا كل ثقيل يغوص

فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما ... يخرج من قعر البحور الفصوص

ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها مات سنة ٤١٧ هـ

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلة والتشبث والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفا لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، اى الحس وأسبق عن الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، اى العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقابسة

[فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه جبرا عليه؟]

لم صار الانسان إذا زور كلاما لمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب يعاتبه ، لا يمكنه اداؤه فى حال مايباشر المراد ، وينحى على الغرض ، ويتوخى غاية ما فى النفس(١)

فقال لأنه فى الحال الثانية يصير أسيراً فى يد ما قدمه وقومه ، فهو يحتاج فى تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خانتاه أو خانته إحداها ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاما ، وافترع معنى ، فإنه يكون مطلق العنان فى ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شيء متقدم ، ولا متق شيئا متوقعا يخاف فجاءته ، على خلاف تقديره فى وهمه ووضعه فى نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر ما فى نفسه ، لأن الواسطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية مغيبة ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أيدك الله إلى الطعن والعيب فى هذه المواضع التى نزل قليلا (؟) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الأعلام

(١) يظهر أن السؤال فى هذه المقابسة موجه الى وهب بن يعيش المسئول فى المقابسة السابقة

حسب ما كانت المذاكرة والمقابسة تمتدان بهم ويقرءآن عليهم ، وكان الغرض كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتني على ذلك فالحكمة فوضى بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن أنجبت نجدتك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، لكن تبعد عن الخلق الجميل، وعما يليق بالرجل الأصيل، وأساس التلاقي والاجتماع، والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإيناس على الكرم والتفضيل، والرعاية والحياء والابقاء والاغضاء ، لا على الشراسة والعناد ، ولا على ما لا يجمل بذوي الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهدينا جميعا الزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه، على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله ، وقلبته وعرفت غرائبه وعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا عتبت ، وأني مظلوم في يدك إذا استزريت ، ووالله لقد تعبت في تحصيل ماقالوه ، وخاطرت الآن برواية ماتقابسوه ، ولو قمت مقامي لما أخطأ بك حالي ، ولا خلوت في عمري من بعض ماتتجنى به علي، كان الله لك ، وأخذ بيدك ، وأدام الصنع الجميل لك

١٧
مقابسة

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله أو أكثره باطل ؟]

سئل ابن سوار[١] وكان ابن السمح[٢] بباب الطاق :—

هل مافيه الناس من السيرة ، وماهم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !

فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين

قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّة العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدِّلاء وكثر على حافاتها الواردة ؟

---

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن الخمار » كان نصرانيا ، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى وغيره ، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد نقل كتبا كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانقان . وكان في صناعة الطب على طريقة بقراط وجالينوس وغيرهما من أكابر الحكماء ، يتعاظم على العظماء ويتواضع للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ، وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات » قال ابن رضوان المصرى : إنه كان موجودا في سنة ٣٣٠ . ولم أعثر له على تاريخ وفاة غير أنه يظهر أن وفاته كانت حوالى سنة ٣٧٠ ﻫ

(٢) هو أبو على بن السمح البغدادى المنطقى . كان من أفاضل مناطقة العراق . وكان ذا حظ من الشهرة والسمعة الطيبة ، ولذلك كان مقصود الجانب من كل صوب للافادة . توفي سنة ٤١٨ ﻫ

فقال: صدقتم، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم، وغلبة آثارها فيهم، فى الرأى المعتقد، والسيرة المؤثرة، فأكثر ذلك باطل، لأن سلطان العقل فى بلاد الطبيعة غريب، والغريب ذليل، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به، ويليق بجوهره، ويحسن مضافا إليه، فأكثر ذلك حق، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليقة، وعلى حسب هاتين القبيلتين يكون القضاء، ويقع الحكم، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه، ولا يستحيل باطلا بقلة منتحليه، وكذلك الباطل، ولكن قد يظن بالرأى الذى قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار، وأحق بالتعظيم والاختيار، لأنه يكون مقوما بالبحث، مجبورا بالفكر، مصقولا على الزمان، تمسه كل يد، وتجتليه كل عين، ويصير ثباته على صورته الواحدة، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [منتحله] ويعرى من تعصب ناصره، ويبقى بصورته الخاصة، ويجرى مجرى السكينة التى لا تحتاج إلى علاج المعالج، وتمويه المموه، وانتقاد المنتقد، وتنفيق المُنَفِّق، وحيلة المحتال

١٨

مقابسة

[فى قول الانسان: حدثتنى نفسى بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمرى عن الانسان يقول: حدثتنى نفسى بكذا وكذا، وحدثت نفسى بكذا وكذا، هذا، فانى أجد الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان، ويجتمعان فيتحاضران، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه؟

فقال :الانسان إنما هو إنسان بالنفس،والنفس ماهو إنسان،والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه؟ فاذا قال الانسان : حدثتني نفسي أو حدثت نفسي، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه ، هذا إن كان الحديث مواتيا للحق ، آخذاً بقسطه منه ، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل ، ألا ترى أنك لا تقول : حدثني عقلي بكذا وكذا ، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا ؟ لأن أفق العقل أعلى ،وعالمه أرفع، وأثره ألطف وأنق، ونسبه أشرف وأسنى ، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التي له منها ساغ له أن يحدثها و يحدث عنها و يحقق بناءها وحالها ! وهي العقل بوجه آخر ، والعقل هي بوجه آخر ، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة ، وإن كانت النفس بها مستنيرة ، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها ، وتحدثه نفسه بما يغلب عليها منه ، وهو هي وهي هو ، ولكن بنوع ونوع ، وحال وحال ، و إسم وإسم ، وملخوص وملخوص ، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلست من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورد تامةمستقصاة ، لأن الكتب التي توضح هذه الحقائق موجودة ، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقها حاضر،فليكن التعويل في بلوغ غايات هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح

١٩

مقابسة

[في السماع والغناء وأثرهما في النفس، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوما ببغداد إلى الصحراء، بعض أيام الربيع، قصداً للتفرج والمؤانسة، وصحبته، وكان معنا أيضا صبي دون البلوغ جهم الوجه بغيض المحيا شتيم المنظر، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنما نديا عن جرم ترف، وصوت شج، ونغمة رخيمة، وإطراق حلو، وكان معنا جماعة من طُرّاق المحلة، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه، وبلغ أقصى ماعنده، فترنح أصحابنا وتهادوا وطربوا. فقلت لصاحب لي ذكي: أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت، وندى هذا الحلق، وطيبة هذا اللحن، وتفنن هذه النغمة؟!

فقال: لو كان لهذا من يُخرّجه ويُعنى به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحان المختلفة، لـكان يظهر أنه آية، ويصير فتنة، فانه عجيب الطبع، بديع الفن، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان، فلتة: حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة، لم احتاجت إلى الصناعة؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها، على سقوطها دونها؟ وهذا رأى صحيح وقول مشروح، وإنما حكتها وتبعت رسمها وقصت أثرها لانحطاط رتبتها عنها، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُغنه، وأنها تُغنّيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها، والغاية مبلوغة بمعونتها وإصدارها؟

فقلنا له: ما ندري! وإنها لمسألة؟

فقال : فكروا ؟

قعدنا له وقلنا : إنا قد ثلجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة كان ذلك محسوبا فى بيض أياديك وغرر فضائلك ؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة فى هذا المكان، لأن الصناعة هاهنا تستملى من النفس والعقل، وتملى على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس، تقبل آثارها وتمتثل أمرها، وتكمل بكمالها ، وتعمل على استعمالها، وتكتب بإملائها، وترسم بإلقائها، والموسيقى حاصل للنفس وموجود فيها، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة مستجيبه ، وقريحة مواتية، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسا مؤنقا ، وتاليفا معجبا ، واعطاها صورة معشوقة، وحلية مرموقه ، وقوته فى ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة، لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التى من شأنها استملاء ماليس لها وإملاء ما يحصل فيها ، استكمالا بما تأخذ وكمالا لما تعطى

فقال له البخارى ، وكان من تلامذته : — ما أشكرنا على هذه الصلات السنية، وما أحمدنا لله على مايهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟!

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبحجركم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت وإذا صفى ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ، وصار كل واحد منهما ردءاً لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا فى نيل إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح والالسنة تتفاتح ، وأسرار هذا الانسان الذى هو العالم الصغير فى هذا العالم الكبير، كثيرة جمة ، وواسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر فى هذا النمط إلى عنايته بنفسه فى طلب سعادته ، ورعايته لحاله فى السلوك إلى غايته ، غير عائج على زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

الغايات، و يجى تلك الثمرات، و يجد تلك السكاين(١) مرتفعا عن هذه الأقذاء والقاذورات ، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكن لنا دليلا ، وبنجاتنا كفيلا ، بمنك وجودك الذين ماخلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى ، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلى والخفى ؛ يامن الكل به واحد ، وهو فى الكل موجود

هذا ما خلص من هذا الاجتماع ، وهو ظاهر الشرف ، أتيت به على ما لقيته ، فاشركنى فى استحسانه وقبوله ، وكن معينا على طلب نظيره ، والتعاقب على الخير ، والتناصر على البر ، سيرة الفاضلين ، وعادة أهل التقى والدين

٢٠

مقابسة

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال مانى المجوسى — وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى — وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ ، إنى أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيا على الظن والتوهم ، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه ، لأنه يصير مشفى علمه ومستنبط مراده عدما ، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه ، ولا يستفاد منه معرفة حال ، لا فيما يتعلق بالحق ، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيا على الظن وإن كان شبيها به ، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره ، لأن الفصل حاضر ، والفرق ظاهر ، وذلك أن الانسان لم يجهل

(١) السكاين : جمع سكينه

حاله قط فيما سلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلوك ، والشاهد على ثمرة المطلوب قايم ، والتقريب يدل على ذلك فى هذا الوقت ، وإن كان البرهان فى الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها فى معرفة المنطق ، الذى هو آلة فى استقراء الطبيعة ، التى هى مراق ، وفى معرفة النفس التى هى طلبة كل ناظر فى علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لآخر سيرته فى هذا العالم ، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيأت مزاجها ، فظهر الانسان فى الثانى بشكل غير الشكل الذى كان لأجزائه التى مردها فى آخر البحث إلى الهيولى بالقول المجمل . والكلام فى هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان فى معارفه التى يترقى فى درجاتها يجد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات، وهيئة ليست لجميع الهيئات ، أعنى الحكمة التى هى علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاورة العقل، إلى الحد الذى يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاط ؛ بل هى مستتبعة للمزاج ومقومة للأخلاط بوكالة الطبيعة التى هى ظل من ظلالها، وقوة من قواها، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه ، وأنها خالصة لا شوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها و يحللها ويتخونها ويؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهي لا تنفعل البتة، ولا رداءة فيها البتة ؟ فبهذا وأشباهه ينفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعى، والسبب الضرورى ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقى، وتارة بالدليل العقلى ، وتارة بالايماء الحسى ، والأمر الإلهى .

وقال أيضا — فى مثل هذا الموضع ما يجب إيراده وإن طال الفصل وأسلم ذكره — إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بد لنا — ما دمنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة — من سبيل نسلكها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونثق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلاده كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأنا متى أخذنا الأمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذى يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأمثلة من الحس، فاذا وصلنا إلى العقل حينئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس فى أصل الطبيعة لم ننفك منه، ولما كنا بالعقل فى أول الجوهر لم نجهل فصله، فلهذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاه قول عرض فى جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس فى كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا فى الحس فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والانسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الاقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لان الحس لم يساعد فى تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالامثلة المضروبة فى إقامة البينة عليها

وفى الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجماء مشكلة، ولكن العقل الذى هو خليفة الله فى هذا العالم يجول فى هذه المضايق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المشوقة، بهذه الأوائل المشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهق الأرواح ويتلف الانفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشىء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرّد حاديه، وطرّب سامعه في هذا المكان، إلا قلة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإيثار الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمني، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسليط الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البَهْت والوقاحة، وإلا فان الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجال بك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه

وكان وفيّا بهذا الباب قيما عليه، وسقط عني شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلل؛ وعلى الله التمام

٢١
مقابسة

[في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفظع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]

سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حسيب لا أدب له، أفظع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له

فقال ابن الوراق النحوي(١): ولم ذاك؟

فقال: لأن هذا عَدِمَ ما يقوِّمُ نفسه ويكمل ذاته، وذاك فقد ما يُقوم أصله ويستر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة،

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس. يعرف « بابن الوراق » النحوي وكان ختن أبي سعيد السيرافي على ابنته. توفي سنه ٣٨١ هـ

وقد يحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا فى [ذلك فى] تكسب الخير وإيثار الجميل ، وشدو الأدب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلفٌ له ، كما يحس الانسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته، ولا يشغل زمانه العزيز فى تحلية نفسه بحلى آبائه وأجداده وأخواله وأعمامه، ليكون ذلك زينة له فى حياته ، وذكراً لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أحرى من صاحبه كثيرا

ثم قال : سمعت بباب الطاق فى هذه الأيام، وإنسان من أنكاد السوقة يقول لآخر من ضُرَبَائِهِ : شرفك ميت وشرفى حى ، وشرفك أخرس وشرفى ناطق ، وشرفك أعمى وشرفى بصير ؛

قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إنى بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتمناة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحيى ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك أرومتك البيضاء ، ولم تضرنى جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المدل بِهَنِ غيره ، وهذا مالا يجدى عليه عند البضاع



٢٢

مقابسة

[فى ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبى سليمان : إنى أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربى ، والمنطق نحو عقلىّ ، وجل نظر المنطق فى المعانى ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التى هى لها كالحلل والمعارض ،

وجل نظر النحوى فى الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطقى يقول بخبر وهو ينفعل ، والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين والنظرين ، أعنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحبير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ، لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ، والبديهة منوطة بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغى أن يكتفى بالافهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فان الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُبَهْرِجُهُ مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ، والافهام إفهامان : ردىء وجيد ، فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبتهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فانها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع والتقفية ، والحلية الرائمة ، وتخير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالرقة والجزالة والمتانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام والتواصل إلى غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه : إنه نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده ، أو تفرقه وتعلل منه ، أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق ؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل ، فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر ، فيما يفعل ، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب ، فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل

قلت : فهل يعين أحدهما صاحبه ؟

قال : نعم ، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلى والمنطق الحسى؟ فهو الغاية والكمال !

قال : ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الاول ، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثانى. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أى جيل كانوا وبأى لغة أبانوا : إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم ، فحينئذ الحال فى التقصير يتورك على تعذر الاسماء أو على وضعها على الخلاف ، إما بالتواطؤ والاصطلاح ، وإما بالطبع والاسماع .

قال : وبالجملة ، النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدى إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدى [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقه . والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل ، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلى . والنحو مقصور ، والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يعتريه الاختلاف ، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس . وهو مستمر على الائتلاف . والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق ، كما أن الحاجة إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة ، لأن ذلك أول ، وهذا ثان . والنحو أول مباحث الانسان ، والمنطق آخر مطالبه . وكل إنسان منطق بالطبع الاول ، ولكن يذهب عن استنباط ماعنده بالاهمال ، وليس

كل إنسان نحويا فى الاصل. والخطأ فى النحو يسمى لحنا ، والخطأ فى المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل. وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنىً آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد فى الاول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتبا له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققا له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاما للمنطق ، والنحو أشد التحاما بالطبع . والنحو شكل سمعىّ ، والمنطق شكل عقلىّ . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن لعيار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل فى النحو الشذوذ والنادر ، وردىء المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهدا لما قال والسلام (١)



مقابسة

[فى ظرف الزمان وظرف المكان]

قلت لأبى سليمان : كنا أمس فى مجلس أبى على القومسى فجرى كلام فى الظرف فقال له الاندلسى : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

(١) راجع المناظرة الجليلة التى وقعت بين أبى سعيد السيرافى وبين متى بن يونس فى المفاضلة بين النحو العربى وبين المنطق اليونانى ، والتى رويناه فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨ .

فسكت هُنَيّةً ثم قال: لا أدرى . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو فى هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان : صدق أبو على ، فلقد ظلمه الاندلسى ! من أين يعلم ذلك وليس عليه فى صناعته أن يبحث عنه ؟ لان مبادىء كل صناعة مأخوذة من ناس آخرين قوامين عالمين ؟

قلت: فلو أفدتنا فيه شيئا ؟

فقال : الظرف الزمانى ألطف من ظرف المكان ، والمكانىُّ أكثف من ظرف الزمان ، وكأن المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكأن الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون تصرف الألطف أكثر من تصرف الاكثف ، وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله فى تصرفه أكثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ، فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذى هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان ألطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ، وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان فى الوجوه الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدى المنطقى من قول القائل : القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ، ورسالته فى ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحا أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر من واحد ، إلى مالا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز عن الثانى

ثم قال : وأى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفْل فيجول فى الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو يخرق بعدة الحجب كلها ، مُبينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ، وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد الأقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة راسخة ، وبيان جلى ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة فى هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرمى ومفتح ، وذلك لأن الآلهية عالية ، وعلائقها متشاكلة متناسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهر كشعاع الشمس

وكان نضر الله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرقاه ، ولم يدرك طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة من طول جمامه ، وانسا بمن يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجورا مُطَّرحاً ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فاذا حرك أدنى تحريك انفتح وانفرج وترك التقية الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا الشوط الطويل ، والنفس المديد ، قول الشاعر :

لَوْ كُنْتُ أَقْدِرُ أَنْ أَقُولاَ ... لَشَفَيْتُ مِنْ قَلْبِى غَلِيلاَ

لَكِنْ لِسَانِى صَارِمٌ ... مُلِيَتْ مَضَارِبُهُ فُلُولاَ

٢٤

مقابسة

[فى الطبيعة وكيف هى عند أهل النحو واللغة]

سألنى أبو سليمان يوما عن الطبيعة وقال : كيف هى عند أهل النحو واللغة ؟ أهى فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لعلى أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافى غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض

فقال : إنه كذلك ، إجعله منك على بال ، وتلطف فى تحصيل ما عنده أجمع فى هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الإسماء المحضة ، لا من قبيل الأسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبوح] ولكن يقال هو فعل فى أصله كجبير وأثير ، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجوه ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلأن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أى ما طبع عليه ، وبمعنى فَعْل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدللن على ذلك ، أعنى الضريبة ، والسليقة ، والسجية ، والغريزة ، والنحيزة

قال : وهذا كلام كاف فى الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليها من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تملك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشا كل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط فى التوبيخ ، إن شاء الله تعالى

قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما ماثله فانه نافر ، أى مبعد ، ولست أعنى بما ماثله ما كان متلاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : مازاد أيضا مثاله ، هذا حكمه، كقولك: تدحرج،واخرنجم:
والانسان له فى كل شيء من هذه الاشياء شكل يباين شكله الآخر ضربا
من المباينة ، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل مايحدث لغيرك منه ، مثاله: ضرب، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسُنَ وسمع ، وضرب يحدث فيك،مثاله:خجل
ووجل ، ونسى ، وفى نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤمر به وأن ينهى
عنه ، مثاله : إشْجَعْ ولاَ تَجبُنْ ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب تحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعدم ، وإذا حققت النظر كانت
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها

إلى ها هنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتمم صدراً بدات به فى هذه المقابسة بعجزه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبى سليمان وقصصته قراءةً عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، ويدل [على] أن ماسمعته من هذا الشيخ،
غيض من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذى خصت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصريفها وانفعالها بتفعيلها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما عنى النفس ، وكالشيء الشاحى فاه المنتظر لما يلقى اليه ويرسم
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا، لأن الفيض الاول وَ الْجَوْدَ الاول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،
ولا تزاحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع فى النفوس ، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح يفيض
ذلك كله فى الطبيعة بصُبَاباتها وسُفافاتها ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

ذلك الأشكال المختلفة فى الاشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسائح والاحساس، فأما إذا وفى حقها فيما يقبل منها ما دونها ، وينقاد لها ويأتمر لأمرها ، ويجرى على رسمها ، ويظهر تشكلها فى الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر، المختلطة والمتميزة ، والمواد المستعدة والآبية، والأشتات المتلائمة والمتباينة، فإنها فى حد الفاعلة التى تطبع وتنقش ، وتصلح وتجمع ، وتؤلف وتنقض، وتحظر وتبيح ، وتندر وتستخرج . وهذه الرتبة حصلت لها من تقبلها للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت منفعلة لها ، فلها المرتبتان والحدان ، بنظر ونظر ، ووجه ووجه

قال : وإذا وقف على هاتين الحالتين ، الاولى بموجب اللسان العربى ، والثانية بقضية الاعتبار النظرى ، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر إلى إيضاحه والابانة عنه ، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان فى القوة من هذين الوجهين. فأما حدها الذى هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطوطاليس إنه مبدأ الحركة والسكون . وإيضاح هذا بيّن فى الكتب الموضوعة فيه وفى أشكاله ، وإنما قويت العناية فى شرح هذا القول على قدر ما بدا من المسئلة والجواب

تابعت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية فى بابها، أعنى أنها فى حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو ، والبحث عن النحو يرمى بك إلى جانب المنطق ، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقى نحويا ، والنحوى منطقيا ، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها. والخلل على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل ، وشرح بعد شرح

٢٥

مقابسة

[فى معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا أباسليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحدس والعقل، واليقين والشك ، والغالب والسابق، والايهام والايجاس والخاطر والسانح واللائح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلابس مرة ،وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة، والضعف والقوة، واللين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى مايعجب الانسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلص مظنونه من موهومه، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبان ملتمسه من هواه ، لكان لا يدخل الظن فى العلم ، ولا يدب الحس فى العقل ، ولا يتفشى العقل فى الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولايصفو الباطل بالحق ، ولتوضحت الاشياء بأعيانها ، وَنقِّيَتْ من أدرانها ، وزال شك الناظر فى أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبائها ، وعاد ثَلِجَ الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الانسان مضروب بالظن والحدس ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض فى كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام فى مَسْكِهِ الطبيعى ، وعقله الجزئى، وجهله الكلى . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويُغَشِّيه غشاء العصمة، فحينئذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم بالخير ، وإن نوى الجميل ، وإن حث حث على الصلاح وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفل

فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ من العوائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها إماتة ، ويسكن سورتها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ هذه الغاية اقتدارا . ولا يفارقها بأن يبقى إنسانا لا طبيعة له ولا مزاج ولا بشرية ؛ هذا مالا يجب ولا يكون وقدر ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا

واندفع في هذا وما شاكله يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملا بهذا الفن لا يؤتى فيه من عي ومش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جلساؤه عنه في هذه العشية وكأنما قد نهلوا من الخمرة الصرف والشراب العتيق ، وكان كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظي وتتبعي ، وسيمر عنه مايشفي القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦
مقابسة

[في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب(١) يقول : رأيت ثابت بن قرة الحراني(٢) في المنام قاعدا على سرير في وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت منى فى اليقظة وساءنى ذلك . هذا وكنت أسرح تفكرى كثيرا فى الظفر بها والوقوع عليها، فلا يعود بطائل، فلما كان بعد دهر، وبعد اختلاف أحوال، ذكرت أنه قال:

خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التى هى خير لك من أهلك وولدك ومالك ورتبتك :

إعلم أن اليقظة التى هى لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة ، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فتغلّب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق فى هذا الحلم ، فإذا وضح هذا فالواجب أن ينبغى أن ينقص من الحس، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل وان ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقرّ وشيها ، ولكن بقى أن تفهم منتفعا بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لا على معنى الاعتراض لها :

الفلسفة هى لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان فى طلبها هو تأتيه عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التى ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخاطر يتوالى ، فلا يبقى حينئذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضح

٢٧
مقابسة

[فى هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو إنسان ، وإن اليد ذات إنسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغى أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس إنسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه إنسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت فى الانسان نفسا فى الأول ، ثم ميزته بعدُ بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب فى الانسان ، بل تميزه منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سَعة وتَجَوُّز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل فى هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للمالك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكمله ؟ فأين معنى الملك الذى يقتضيه اللفظ فى جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

٢٨
مقابسة

[في هل ههنا غير المعقول والمحسوس؟]

قيل لأبي سليمان: هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟

فقال: الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه، وذلك أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب، أولها محسوس، ثم محسوس معقول، ثم معقول بحت، ثم معقول محسوس .

فأما المحسوس البحت، فما للبهيمة وما يجرى في حكمها

واما المعقول المحض، فما للفلك بأسره

وأما المحسوس المعقول، فما يتخيله الانسان الذى لم يصفُ بعد

وأما المعقول المحسوس، فما يدركه النظر بالبحث . وكلما أمعن [في] هذا بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التى قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من الفيض الدائم

قيل له: فماذا يبلغ ؟

قال: قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتدل سيرته على الطريقة العقلية ، وتطهر أخلاقه من الأوساخ الطينية ، وتنفذ قوته في الامور العالية

قيل له: فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية الحس عن العقل ؟

فقال: لأن المعقول في نهايته حس، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه، ولابد من حس يبين به الخلق في العموم ، ولابد من عقل يوصل به [إلى] البارى على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة فى الأصل والفرع ، اصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى مالا يعرفه الجاهل عمىً ، ولا يدركه استحساراً ، ولا يناله المترف كسلا ، والسلام

٢٩

مقابسة

[فى ان الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات]

سمعت النوشجانى يقول : قد وضح بالعبرة الصحيحة ، والتصفح الشافى ، والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل مايرى ويوجد ويعقل ويحس لا قصد له فى أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاولة ، ولا محاولة

فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت مابنيت؟

فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لعجزنا وفسولتنا ، وانحطاطنا وضعفنا وتهافتنا وتحولنا ، وتبدلنا وسيلاننا(١)   وجبرت مكاسرنا بها ، وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما البارئ الحق الذى هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو علىٌّ عن الاغراض والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على مازعمت؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوائن اللحظ والقلوب ، وسرائر اللفظ من الالسنة؟

---

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

فقال : لعمرى إن فى إيضاحه لصعوبةً وعسراً، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإنى أؤلف على التقريب قولا عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه مرآى ومسمع

ثم ابتدأ فقال : قد وجدنا فى أفعالنا ما يبدر فى بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواءمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أعنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحكم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة وانبجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدمة وعرض بلا علة، وكأنه كالشيء البابن بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التئامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فنرى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفا منه بنا ، ويداً سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالت علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضا بالقصد والغريزة والرأى والهمة والروية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه ونوابعه، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعدل عن طريق التمام ، وتحيد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ؛ فالاول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الاول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضا كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلا ، وان الذى كان منا فى الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ،والثانى البادر منه أيضا طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا فى كمالنا ، وعجزنا فى قدرتنا، لان القدرة تخص ، والروية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتحيل يقع ، ومع ذلك لايتم الفعل ولا يصح المقصود . وفى البادر الأول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء

من موجباته واهٍ ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين محجة الافعال بالاستطاعةوالقدرة والقوة والتمكين والدواعي،لا يدفعها دافع ، ولا يمتنع من الاعتراف بذلك ممتنع . فقد شهد العقل في مراتب هذه الافعال بين ما بدر في الطرفين ، وبين ما استمر بينهما ، بأن الفاعل الأول يفعل مايفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض ، بشهادة ما بدر من الانسان في وقت دون وقت ، ولو تمت أفعال الانسان أبدا بلا قصد ولا رؤية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً ، كانت هذه القوى فيه فضلا أو عبثا ؛ ولو كانت أيضا تتم أبدا بها ومعها وعندها ومن أجلها ،كان مضافاً إليها ومحمولا عليها، غيرموقظ في عرضها على أسرارها ، ولامدعو إلى البحث عنها ، ولا منبه على اعتبارها واستتارها ، فأعار الله هذا الانسان هذه القوى إعارة وألبسه هذه الجلابيب إلباسا ، وصرفه فيها تصريفا ، فان يمر بها شيء فلأن المُعَوِّق حاش هذا الانسان إلى الاذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ بهذا الموضع بعد انبهار وجهد : ولم بدر من الانسان ما بدر في الأول ؟

قال: لأن فيه جنبة الٓهية، وجزءاً ربانيا، يتسق به ما يتسق ، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت : فلم بدر منه البادر الثاني ؟

قال : لأن هيولاه عالية ، وطينته سافلة ، وصورته التي هو بها ماهو ممتزجة ، ولابد للهيولى من الانفعال الذي هو من شأنها ، كما لابد للصورة من الفعل الذي هو من شأنها ، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال ، أويغلب سلطان الهيولى فيبطل حكم الكمال . والترجح بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها . ونحن نسأل الله عصمة تقي ونعمة تزيد وتنمى

قد زال أبقاك الله عن سمعي وبصري وصدري كثير مما كان صلة لهذه الجملة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها إيابالبشاشة والبشر ،وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الالٓهية لا بالاشارة والأيماء، والرمز والأيماض



مقابسة

[في هل يقال ان الباري تعالى لا شيء ؟]

قيل لأبي زكريا الصيمري بباب الطاق في الوراقين وأبو سليمان حاضر: بلغنا أنك لا تقول إن الباري شيء؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالمحال، والمعروف غيره عند كافة الناس ؟

فقال : قولنا شيء ، ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ، ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ! ولست واجدا نصابا يقرفيه ، ولا منزعا ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره ، وانضمامه الى ما يتم به ، كقولك: هذا شيئي إذا أضفت إلى نفسك . وهذا شيئك ، إذا أضفت الى مخاطبك . وهذا شيء فلان ،على هذه الوتيرة المعترف بها .وأما قولك شيء على نكرته وأصله وتجرده ،فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا يوجب علما . والنفس لا تاخذ منه معنى ، والفهم لا يحلومنه بجملة ، والحس ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشيء ، فانه لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف ، اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشيء من الاشياء ، فحينئذ ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشيء الذي في نفسك ، ويذكر عهدك به وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزيداً: لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغى أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسما بانه زيد أو نعتا بانه يسيل ، أو حالا بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت مالم يوجد فذلك لأنك أعرته اسم آخر موجودا . فان قلت: فلم لا يكون نعتا ؟ قيل لك: لأنه قبل أن ينعت يكون شيئا . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا ؟ قيل: لاشتمال قولك الشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المعدوم، على تفاوت درجاته ؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما فى الحس تعيينا، كما تشير به إلى ما فى العقل إشارة ؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضا من غير حقيقة، كما تستعمله فى ما هو موجود وله حقيقة؟ فلوقوعه على كل ما عدم ووجد ، ويعدم ويوجد، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء، ومعطى كل شيء ما على ماهو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبائد وثابت؟

وكنت سمعت الشيخ على بن عيسى الرمانى النحوى الصالح(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء جيئاً، والمشية كالمجية ، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حسا وعقلا وظنا ووهما. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه

وقال أبو سليمان فى هذا المجلس ، زائدا فى هذه الفائدة: لاينبغي أن يطلق على البارى موجودا!

قلنا : ولم؟

قال: لأن الموجود مقتض للواجد لامحالة ، والواجد فى صيغته مقتض

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص٥٧

للموجود لامحالة ، فالرباط قائم، والتعلق بيّن ، والله تعالى يجل عن هذه الرتبة لانه لا واجد له ، ولو كان له واجد لـكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له: قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضارع ذلك ؟

فقال: أما إذا تجوزت في الـكلام ، وتفسحت في العبارة ، فـكل هذا على باج (١) واحد. وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها لانهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها ؛ وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم ، ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه إسم فقط جاز ؛ لأن الموجود في الاول إنما اقتضى الواجد وصار مضمنا به، لأنه التبس بالصفة. فأما إذا جرد اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ،فالشركة حاصلة ضرورة ، والتوحيد مباين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو تثبيتا وحقيقة . وهذا كما تسمع. وما أزيدك استبصارا وتعجبا منه واستغرابا له ، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس، فان سرك فاستفده وان سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

٣١
مقابسة

[في أنه لو اقتضت إرادة البارى عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]

سمعت مقدادا يقول: لو انتهى غرض مَن تقدس وعلا في الانسان مع هيئته المعروفة وحليته المألوفة، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور،

(١) الباج : الطريقة المستوية

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً فى آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته ؛ فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبينات ، وأقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أعقلهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون : إذا لم يكن بد من فناء جميع البدن بأجزائه فلأن تبقى العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو فى الشرف [بمكان] خير من أن لا يبقى شيء ويبيد كله ويضمحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس فى بقائها بعد أن يصرح عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لى قائل : الإنسان لا يبقى فإذا لم يبق الانسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعنى لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لأنك لا تحتمل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك الذى هو بضعة منك وفاضل عنك ، لآثر بقاء ولده من بعده إيثاراً حسناً طيب النفس به ، فانه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط

ثم قال موضحاً لما اتصل بصدد كلامه : إعلم أن الانسان لا يبقى إنساناً لأن الانسان إنما هو إنسان بحده المنطق فاذا صفا مما كان به كدراً ، وانبسط إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً محظوطاً ، وخلع الصورة الملابسة للحس ، والغشاء اللاصق به من ظاهره ، فانه حينئذ يكون الباقى الذى كان مرة إنساناً ، لأن الانسان إسم للحد المعروف ، أعنى الحى الناطق المائت . فاذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التى كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الانسان إذا قدم فكره فى

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثانى على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ماليس الآن عليه، ليس ينبغى أن يكون منكراً مردودا، متعجبا منه مجحودا، لأن الذات باقية كما كانت فى الأول، وإنما تخللت حجبا، وقطعت طرقا، واستعملت أشكالا، وأظهرت أحوالا، واستكملت استكمالا، ونالت شرفا وعلوا وجلالا

٣٢

مقابسة

[فى علة امتناع الرؤيا فى المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبى محمد العروضى – وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرا – أنا قليل الرؤيا، وقد ساءنى هذا، وقد خلت ان ذا من عمى القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفى المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغباوة، وانمحاء صورتها بصدإ الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الخير، وهذه حال دهماء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس فى مراتب المعارف وترتعى رياض العلم، فيصير حالها فى الحلم قسيمة حالها فى اليقظة، إلى الكهانة، حتى اذا حدس قرطس، وإذا ظن طن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى مايرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبحبوحة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أى من غير إعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقير والنظر والتقليب ، وتارة بالوحى والالهام ، والالقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وماجرى فى نظائر هذه المعانى ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع اولا فى مزاج مهياً ، وترتيب معدل ، وطينة حرة . ثم يظهر ثانيا بتهذيب النفس ، وتطهير الأخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره فى الحال البشرية اظهر

وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الاشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأم غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب مجيب

٣٣

مقابسة

[فى الحركة والسكون وأيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضى مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟

فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطمأنينة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ، وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا النعت لكل ما دونه ، فالاستعارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل

وأطال إطالة شذ بها عنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رفد لهذا القول وجارمعه : فإن سكون العقل فى نوع الحركة ، وحركة الحس فى نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والنكول، وسكون العقل إلى الكمال والحصول . وقال : إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعني السكون، هي الحركة التي للقفار وبلاد الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه، لأن العقل كل بمعنى واحد ، وواحد بمعنى كل . ولهذا باشتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها، وقد وضح أن السكون عدمها، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المكان : فالعالم ساكن أو متحرك ؟

فقال : لو كان متحركا الحركة المعروفة لقلق وارجحن ومال وتهافت ، ولو كان ساكنا لبقي ذلك على حال، ولكنه متحرك حركة استداره ، فلذلك ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة. فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى ومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح، وقبالة كل باحث ، فليس يذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار، وقلة الاقتداء بالأفاضل الأخيار

حفظك الله، ولو انتفعنا ببعض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلنا منيتنا ، فسل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ، والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تعطى بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك، إن شاء الله تعالى

٣٤
مقابسة

[في أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي (١) يقول ــ وكان صحب يحيى بن عدي (٢) دهرا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه ـ : من البين أن الموجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ماهو به موجود ، إمّا حسىّ ، وإما عقلى . فعلى هذا ألنفس لها علم فى أحد الموجودين ، وهو الحسىّ . ولها وجود فى القسم الآخر ، وهو العقلى . وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر فى هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطئ وتنظم المقدمات ، وتدل على ينابيع المعلومات ، وتعلو إلى غاية الغايات . وليس للحسّ معها شركة ، ولا له عندها معونة ومادة ، فكيف لاتكون النفس التى هى عنوان كتابتها ، وصريح كنايتها ، وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ، والغواشى والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟ وهذه الاشياء عنها أبعد، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادلة ، وهذه البينة إلا مقبولة، وهذا الحكم إلا مرضىٌّ ، وهذا المثال إلا بيّنٌ ؟

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحسّ الجافى ، والغليظ الفَدْم ، والجلف العَبام ، والهلباجة المَلْفوف(١) ، وإنما هى تعرض لمن صح ذهنه ، واتسع فكره ، ودق بحثه ، ورق تصفحه ، واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وعلت همته ، وخمد شره ، وغلب خيره ، وأُصل رأيه ، وجاد تميزه ، وعذب بيانه ، وقرب اتقانه. قيل له: هذا عزيز جدا الآن ؟!

وانباع(٢) [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتخطى . ومحصولى من ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعنا الله به ، وحلانا بأزينه ، وأسعدنا بقبوله

---

(١) الفدم : البعيد الفهم ، غير الفطن . والعبام : العيى الثقيل . فى الاصول : الهلاجة ، وهو تحريف ، وصحته الهلباجة : وهو الضخم الاحمق الجامع لكل شر . والعلفوف : المسن الجافى

(٢) انباع : انطلق وتدفق

٣٥

مقابسة

[في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل الخ]

سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم(١) — وكان من غلمان جعل — يقول: ما أعجب أمر أهل الجنة؟ قيل: وكيف؟ قال: لأنهم يبقون أبداً هناك لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح؟! أما تضيق صدورهم؟! أما يكلون؟! أما يرتئون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة؟! أما يأنفون؟! أما يضجرون؟!

وأخذ في هذا وشبهه يبوح مستعظما ؟!وكان يقول بتكافؤ الأدلة، ويجيب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه، ولعمري إن من طلب طمأنينة النفس، ويقين القلب، ونعمة البال، بطريقة أصحاب الجدل وأهل البلاء، حل به هذا البلاء، وأحاط به هذا الشقاء. والكلام كله جدل ودفاع، وحيلة وإيهام، وتشبيه وتمويه، وترقيق وترويق، ومخاتلة وتورية، وقشر بلا لب، وأرض بلا ريع، وطريق بلا منار، وإسناد بلا متن، وورق بلا ثمر. والمبتدىء فيه سفيه، والمتوسط شاك، والحاذق فيهم متهم؛ وفي الجملة آفته عظيمة، وفائدته قليلة. نعم، فاعدت على أبي سليمان قوله بنصه، وحكيت له شمائله فيه، فقال في الجواب:

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحس لا من جهة شيء آخر، وهكذا كل ما فرض بالحس أو لحظ بالحس. لأنه قد صح أن شأن الحس أن يورث الملال والكلال، ويحمل على الضجر والانقطاع، وعلى السآمة

---

(١) هو أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي، أحد أفاضل المتكلمين، ولم أعثر له إلى الآن على ترجمة

والازتداع . وهذا منه فى ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود . وليس كذلك الأمر فى المعاد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ، لا يعتريه الملل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه فى الشاهد الحاضر ، والعيان القاهر ، لولا عقل النصيبي ونظرائه ؛ ألم يعلم أنه كان فى هذه الدار على شوبها وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكلّ معقوله أبداً ، ولا ينقضى منه أبدا البتة ، ولا يطلب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله وتوحد به ، صار هذا قد أحيى ، لا يوجد بينهما بَيْنٌ بحال ، فكيف إذا كان المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيلولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ، والأمر الصرف ، والشيء الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها أعلى ، وكلما أوضحته بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جميعه قدر ما قررته فى هذا المكان ، ولعلك تجد به ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ، وفى الجملة القول فى حصول النفس بعد خلع الحد الذى خص به الانسان صعب ، ولولا أمثلة توضح إيضاحا يثق به الانسان مرة بعد مرة لكان باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سدّ ، وقد بين هذا كله بالبرهان المنطقى فى مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فاما هذا المقدار فانه جرى فى عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ، فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قَلَبْتُ ظهرها لبطنها لك ، مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من جهتى فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلقلة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين أن يفرغنى لبلوغ غاية هذا الأمر بقية عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضاع أكثرها ، وقصر فى باقيها ؟

إذا أراد الله نجاة عبد تولاه بلطف من عنده

٣٦
مقابسة

[في أن الحق الأول متبجس الأشياء ومنبعها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُتبَجَسُ الأشياء كلها ومنبعها ، عنه تفيض فيضا ، [و] فيه تغيض غيضا ، لا على حد اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلا ، وفي (في) وصلاً ، بل على حدّ العقل الذي يقضي بالشيء على الشيء من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس كينونة ، فإنّ الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة الآلهية ، لكنها رسوم محركة للنفوس تحريكا ، وكلمات مقربات من الحق تقريبا ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغا ، وكلما كانت هذه الرسوم أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك ألطف ، والإدراك أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيطة بها كلها ، ومشتملة عليها بأسرها ، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل ، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل ، فالمعنى بالتصفح المولع بالتعرف ، قد يلوح له تارة كالمركز من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالدرة في البحر ، أعني بهذه الفقر ملائما بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوادر ، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذاك ، ومن أجل الاحاطة الشائعة والاشتمال الأول فما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز انقساماً مفروضاً

لامحقوقاً ،فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ، والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ، والراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع

وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقريحة صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الاشارة

٣٧

مقابسة

[فى أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقى البغدادى أبو على (١) :- الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيّب هواه فى مرعاه ولم يضبط نفسه عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لين العريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إيثاره

---

(١) هو أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة ، أحد المتقدمين من النصارى فى علم المنطق . والمبرزين فى علوم الفلسفة ، وكان من مهرة النقلة المجودين . لزم يحيى بن عدى زمنا وأفاد منه علما كثيرا ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى فى ذى الحجة سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبى أصيبعة - فى ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل هذا الخلاف فى مولده ، كذلك حصل فى تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال ابن المحسن بن ابراهيم الصابى أنه توفى فى يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان من سنة ٣٩٨ وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات فى سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح رواية القفطى على رواية ابن أبى أصيبعة ، وأرى أن الصواب فى جانبه ، وأن مولده كان ببغداد فى سنة ٣٣١ ووفاته فى سنة ٣٩٨ هـ . ولأبى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصرى ومنصور بن عمار وضرباؤهما مازادا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأوائل كلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ماشغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس غايتها وتسعد فى عاقبتها ، ولا يكون لها عكس فى هـذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨

مقابسة

[فى معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبى علىّ هذا (١) مامعنى قول القائل : العقل يحرّم كيت وكيت ، العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان تحسين لك ، والاستقباح تقبيح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقبيح حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه عرمع الأول ، والطبيعة هى معنا من لدن خلقنا ، فاذا استحكم سوء أدب ذى الطبيعة وطال انفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم فى الجهل ، أو بعض هذه السباع فى التنزّى والوثوب ، وكان فى الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشحذ جوهره ، ويسر أمره ، وأظهر مكنونه ؛ وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقبيحه ، فمن

(١) هو أبو على بن زرعة المار ذكره فى ص ١٩٧

استجاب كفّ عُرام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ، ليكون ممن إصغاؤه إلى نصح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضاءته بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع وإجازة ، وكفّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنّه من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعى الرشد

٣٩
مقابسة

[فى كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟]

قيل لأبى سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تبِعَةً ، ويأتى ما يأباه بعقله ، ويكرهه بدينه ، ويعافه بمروءته ، وينكره بعادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره الذى هو إليه ، واستطاعته التى هي حاصلة لديه ، [و]مع عقله الذي هو كاللجام والزمام ، والقاضي والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ، والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان فى قبيلها ، وجاريا فى حلبتها ، ومشا كلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا فى حرمتها ، ليست هي للانسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقلبها كيف يريد ، بل هى له من جهة التمليك ، فلو كانت على جهة الملك ما زلّ زلّة ولا ضلّ ضلة ، ولا ندم ندامة لاذعة ، ولا التزم مؤلمة موجعة ، ولا زحم زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقى منكسا مبهوراً ، متى كانت عنده على وجه التمليك من مالكها ، بقيت منها بقايا عند مالكها متى شاء تمام فعله أمده منها بما يتم له فعله ، لئلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكماله بقدرته، واستغنائه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جَلَده ونَجدته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو اقدر عليه، ويلقى مقاليده كلها إليه، ويطرح كَلّه[1] بين يديه، وهذا بيان فى موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لاينكره إلا من لايبالى الله به فى أى واد هلك، وبأىّ ريح انتثر، وفى اىّ بحر غرق، وفى أى غُثاء طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع

قال: يابنىّ لاتعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس فى العاجلة، وخلاصها فى الآجلة، والقول وإن اشتبه والاشارة وإن غمضت، فالمراد بيّن والمطلوب متيقّن، وهل الحكمة إلا مولّدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتنى عن شيخكم الحضرمى الصوفى أنه قال: النُقُبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التنافى! وانما قطعت هذا الأمر فى طلب الحياة الدائمة التى لاشوب فيها من ألم، ولا عارض من أذىً، ولا خوف من انقطاع

---

(١) فى الأصل: كاهله. ولا معنى لذكر الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب.

٤٠

مقابسة

[فى أن العلم حياة الحى فى حياته ،والجهل موت الحى فى حياته]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عنده ـ ونحن فى طاق الحرانى فى الوراقين ـ وقد ذهب به القول فى كل عروض ، وجذبه إلى كل باب ـ :العلم حياة الحى فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته ، فاذا كان الجاهل ميتاً فى حياته فماذا ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته فلا شك أنه يكون حياة له بعد وفاته.

ثم قال: العلوم الالهية فى السر لأنه بساط العمل الصالح،والحق المعتقد ، والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة فى المعاقبة ، ومن عُرِّى من العلم ولزم العمل ،[كان] كخابط عشواء، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده أكثر مما يصلحه ؛ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوبى زور. والعلم فنون ،وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول،والعمل قوام المحسوس ، ولولا الحس لاستغني عن العمل، لان العمل إنما هو رياضة النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أعنى الشهوية والغاضبة ، فأما العلم فهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق اليه ، وطلب الاتصال به ، والغرق فى بحره، والوصول إلى وحدته،والعمل مقوم للقوى التى تريع كثيرا بالزيادة والنقصان ،وبالخمود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التى لا مطلوب ورائها ، والعمل مهيء لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرق بك على سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لابد من أدائه ، والعلم حق لك لابد لك من اقتضائه (١) والعلم كله نور

---

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

وانوَرَهُ ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلاّ عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك ونحّى قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك ونورك ، وأهّلَكَ لِدَرْكِ حدّكَ ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار ألصق بك من شعارك ودثارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضنى ، هنالك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والعاقل والمعقول ، فى فضاء الوحدة ، ومغانى القدس ، وخطة الراحة، ومَرَاد الطمأنينة ، والجدة والثقة والسكينة ، وعرصة الهية لاتفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم الامر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أتظن أن الرُّقِىّ فى سلاليم المعرفة ، والتناهى فى غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن؟ هيهات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد ، فى عالم بعد عالم ، وفى دور بعد دور

وكان كلامه أطول من هذا وأشفى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقابسة

[فى أن المغمض من الحكماء يدرك مالا يدركه المحدق من الدهماء]

قال أبو الحسن العامرى (١) : إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامرى النيسابورى . منطقى فيلسوف من أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيما بعلوم الاوائل معنيا بكتب أرسطو مغرما بها كثير الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان وقصد بغداد وأقام بها زمنا ، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال وقرءا معا عدة كتب ، وأفاد كل منهما صاحبه . توفى سنة ٣٨١ ﻫ

مالا يدركه المُحدِّق ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فمجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل فى كل مابطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متجول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الارجاء ، هادىء الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق فى النفس بتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد صح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ماله فى كل حالة . والحس يفيدك مايفيد فى عرض الآلة التى أصلها المادة ، والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور

قيل: لم ! ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، وينتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذى ادعى فى الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يُرى من أعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا، وأظهر سكونا ، وعلى هذا :الحس يفيد العلم الذى تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذى كأنه مظنون؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء ؛ والأحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لامن العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذى يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للثمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك ؟ لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومخايله، يأخذونها من أشباح الامور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء، ولذلك مايزولون عنها بشرعة، ويستوحشون منها عند كل شبهة، وليس كذلك الفلسفة، فإنها علم العلوم، وصناعة الصناعات، لا تعطيك فى موضع الشك اليقين، ولا موضع الظن العلم، وكلها تعطيك فى كل شيء ما هو خاصته وحقيقته، إن شكا فشكا، وإن يقيناً فيقيناً

وستصل بهذه المقابسة فى الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة مافيها فقط، وكان ذلك لاينكر أنه كاف فى معناه، موف على أقصاه، لان بحر هذا العلم عميق، وقيمته غالية، ولكنا وصلنا نكتة بنكتة، ومقابسة بمقابسة، تذكيرا للعالم، وتفريجاً للنفس، واستدعاء للنشاط، ودلالة على مواضع السعة والغزارة، ولا تصل منها إلا وهو يوفى على كتاب ضخم إذا حويت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه، فاذا عتبت عليّ أبقاك الله فى بعض التقصير فقارب وأقصد، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين فى الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم، إلا بما لا ابال به، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها فى تهجينهم، والله يعينك بلطفه، ويواصلك بتوفيقه، إنه قريب مجيب

٤٢
مقابسة

[في معرفة الله تعالى، أضرورية هي أم استدلالية؟]

قيل لأبي الخير [(١)] حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلا، ضرورة هي أم استدلال؟ فإن المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافاً شديداً، وتنابذوا عليه تنابذاً بعيداً، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان؟

فقال: هي ضرورة من ناحية العقل، واستدلال من ناحية الحس، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول، أو بالحس في المحسوس، قال: وهذا هو الشاهد والغائب. وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال، لأن الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة. إن العقل السليم من الآفة، البريء من العاهة، يحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه، ويحظر على صاحبه بجحده وانكاره والتشكك فيه، لكن ضرورة لائقة بالعقل، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار، وحمل وإكراه، فأما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لأنه يعظ ويلاطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلا: زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة، ذات وقاحة وخلاعة، قد جلست إلى شاب طرير، لمشطر جمالها، وعليه مسحة من حسنها، تخدعه بحديثها، وتراوده عن نفسه لنفسها، وتبدي له محاسنها، وتطمعه في تمكينه منها،

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله فى حاجتها ، وتحثه على قضاء اللذة والوطر منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ هِمّ قاعد على بعد، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه ويبسط يده، ويعظ ويلطف، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق و يحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتالة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه .

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشقى ، هذا في جميع ما يزاوله و يحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لاريب عنده فى وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات، وكلا الطرفين قد وضح بهذا الاعتبار، وكفى مؤنة الخبط والاكثار ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفى، والبحث المنطقى ، والاقتراء الالهى، فأما ما ينظر منه فى الجدال فلايرث الانسان منه إلا الشك والمرية، والحسبان والظنة، والاختلاف والفرقة، والحمية والعصبية ، وهنالك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وصنع لنا بالذى هو أولى به منا، والسلام

٤٣
مقابسة

[فى أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامرى(١): الطبيب أخو المنجم، ونظير له وشبيه الحال به، وذلك أن الطبيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود، وأزال العلة بالرأى الصحيح. وكمال علم الطب أشرف من موضوعه، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله. أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق. كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق، وقد يتفق فى زرق الزارق صواب كبير، كما يعرض فى حذق الحاذق خطأ يسير؛ وللحيرة بين هذين الاتفاقين مجال، وللمعترض عليها مقال، وفصل الحال بين الرجلين صعب، والخطب مشكل. وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً، ولا للمخطىء أن يقطع منه يأساً

قال: وقفت هذه الصناعة هذا الموقف، وتدرجت هذا التدرج، لأن الله تقدس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاما وامتنانا، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلا للطبيب بسبب رزقه منه، وتعليلا للمريض بسبب تخفيفه عنه، فكلا الرجلين، أعنى المعافى والعليل إلى غايه مضروبة، على أسباب محسوبة وغير محسوبة، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا تخذ الناس الطبيب رباً، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية

قال: وما هذا مرده ومرجعه إلى أمر الدار وما أسست عليه. ودبر أهلها به، وصرف سكانها فيه، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته،

---

(١) هو أبو الحسن المار ذكره فى ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك الغيب سبحانه لم يطلع على سر هذا الشاهد، ومكنون هذا الجلي، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذي تم عليه الحس، وخفي هذا الذي وقع عليه الحدس

قال : والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة الغنى والفقر في الأحوال، والغنى والفقر في الاحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور ، والشك واليقين في الصدور بمنزلة الغش والنصح في المعاملات ، والغش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية في الأعمال ، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذاهب ، والحق والباطل في المذاهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال ، والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع ، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة ، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداءة والجودة في الأشياء ، والرداءة والجودة في الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد في الأمور ، والصلاح والفساد في الأمور بمنزلة الضعة والرفعة في المراتب، والضعة والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة ، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العي والفصاحة في الألسنة ، والعي والفصاحة في الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة في الاعضاء ، والاعوجاج والاستقامة في الاعضاء بمنزلة الحياة والموت في الاجساد ، والحياة والموت في الاجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب فما أحوج هذا الانسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحله وصرفه إلى يقظة بها يكيس في معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتني ما يحمد ريعه وجدواه ، ويجتنب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعي الرشاد مُلِحٌّ ، وخاطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والآخرين قائمة ، ومزاحمتهم موجودة، والخوف عارض ،

والأمن مظنون، والسلامة متمناة. فماذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة، والأعلام المنصوبة، والحالات المتقلبة، والنعم المتقلبة، والأعمار القصيرة، والآمال الكاذبة؟ أما يتعظ؟ أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره، وأنه لا فكاك له مما لا بد من حلوله به، من انحلال تركيبه، واستحالة عنصره، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير، وإن شراً فشر؟ بلى يعلم، ولكن علما مدخولا، ويعقل، ولكن عقلا كليلا، ويحس ولكن حسا عليلا، كما قال الأول:

أشكو إلى الله جهلاً قد مُنيتُ به بل ليس جهلاً ولكن علم مفتون

واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب، وجميع ما اثبت عن هؤلاء الشيوخ، إنما هو في إيقاظ النفس، وتأييد العقل، وإصلاح السيرة، واعتياد الحسنة، ومجانبة السيئة. فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة، وانحلال هذه الحبائل المنعقدة

٤٤
مقابسة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

رأيت فضلاء من الفلاسفة، وهم الذين قد نوهت[1] بأسمائهم مرارا يكثرون الخوض في معنى الإمكان، ويتداولون المسئلة والجواب فيه، وقد اقتبست منهم مارسمته في هذا الكتاب، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقباح، والتخطئة والتصويب، قبل التفهم والتصفح، والتقليب والتنقير، فانها مسئلة صعبة

(١) في نسخة : فهت

فمن ذلك قول القائل : زعم أن لاطبيعة للمكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذي هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتنع الذي هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقي صُعُداً ولا يتمايل سفلا . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعا البتة ، لا بزمان ولا في مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوما ولا مفروضا ولا مظنونا ، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الامكان في حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء الجلة : مما يؤيد هذه المضادة[1] ويحققها ويوضح مشكلا إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل إسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقته ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتض لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولا ، وعما يكون هو له فاعلا ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكماله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معاني الانفعال ونظائره ، فالبينة تشهد بذلك ، وهذا نظر يستهلك نظر النحوي ويوفى عليه ، لا بل فوقه في الشرف وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلا ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد ، وتقريره .

---

(١) في الاصول التي بأيدينا : المصادرة . لامعنى لها هنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة « المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد، وكما استوفى الواجب الصورة بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتنع من الصورة فى كل حال انتفاء عدم ، فليس فى الواجب من أجزاء العدم شيء ، ولا فى الممتنع من أجزاء الموجود شيء،وبالاضطرار لفظنا بآخر الممتنع.ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من الواجب شبها، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتنع شبها ، واسترق منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابسة : ألعجب أنه أخذ الشَّبَهَ من اثنين وانقسم الى ثلاثة؟!

فقال له قائل فى الجواب : إنه [قد] أخذ الشبه من الواجب فى الاغلب، لقوة الواجب فى صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفى الاقل أخذ من الممتنع ، وقوة الممتنع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت القوتان الطرفين على تغايرهما ، ألا ترى أن الكثرة من الموجود ، والقلة من العدم؟ أعنى أن صورة الوجود فى الكثرة أظهر منها فى العدم ، والوجود باسره في الوجود ، والعدم في الامتناع ، ونفى ما هو بهما أعنى ما ائتلف من الشبه المأخوذ من الواجب ، والشبه [المأخوذ] من الممتنع ، لأنه إذا وفّى ما قد استعاره من الشبه من الطرفين ، وفّى أيضا ماله بالتوسط . واختلاف أبنية هذه الكلمات دليل بيّن وحجة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق . فاذاً ألامكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعُرّيَ من صورة ينسب اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات فى الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما مضى من القول وضوحا أن الواجب لا يقف على إيجاب موجب في وجوبه ، والممتنع لا يقف على منع مانع فى امتناعه . فان عرض فى نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئا ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضي شيئاً آخر، ولا بقي لضامنه ما يقتضيه شيء آخر. وهكذا المانع في قياد ذلك قد اقتضى الممنوع واستوفاه ولم يفضل منه مايقتضي شيئاً آخر، ولا بقي منه أيضا ما يقتضيه شيء آخر. وخرج حكم الممكن من الحكم الذي للواجب، والحكم الذي للممتنع، لأن الممكن كأنه الطالب لمكانه والداعي لنفسه، فيكون مكانا. وهذا كله لتقلقه في قضائه وقلة استقراره في بابه، لأنه عادم لحده وطبيعته، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته، فيصير الامكان القريب من الوجوب، وتارة يغلب عليه ما يستعيره من الممتنع، فيصير الامكان القريب في الوسط، لايظن به رفع إلى جانب، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلة، وعن استعارة صورة عن ذى صورة. فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط. لان الكثرة والقلة قدران، واذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل في هذا الفصل ما يدخل في حاشية هذا الكلام الذى قد أعجزني عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأني فيما يحقق المراد ويحط ثقل الهم. وقول آخر: إن الواجب واجب أن يكون واجبا، والممكن واجب أن يكون ممكنا، والممتنع واجب أن يكون ممتنعا. فالوجوب صورة الجميع، لانه نعت للعلة الأولى. وأما الامكان والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذي قد نفذ سلطانه فيهما وملكت سمته جملتهما واحتوت صفته عليهما. والواجب لطبيعته لم ينقسم، لان الوحدة تامة فيه محيطة به، موجودة له، خالصة عليه: ولو انقسم لانتقلت الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هي عليه في الحقيقة، وكذلك الممتنع، لانه يكون في الطرف الآخر يعطي صورة الانتفاء من نفسه توقيرا لحد الواجب. ولا ضير أن يُختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق لئلا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه، وواجب أن يكون الفاعل

قبل المفعول، وممتنع ان يكون المفعول قبل الفاعل ، ويمكن أن فاعلان معا في مكان، أومنفعلان معا فى زمان ، وممكن أن[لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر ، وكل منفعل منفصلا عن منفعل آخر . فهذا كما ترى. مثال آخر : واجب أن يكون الفلك محيطا بالارض ، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك ، وممكن أن يركب الامير غدا . فلو كان الامكان حد غير معترف مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل ، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح ! أعنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غدا ، وفى الاول جاز عندنا ذلك لأنا قلناه تقديرا وتظنينا ووضعا وتوهما ! ولا فرض عند الفلك ، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضا عند الله، تقدس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم : ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا البارى الحق ، ولا حقيقة إذاً لشيء إلا له، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه فانما هو واجب به وممتنع به وممكن به، والوجود الحق له. فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع فإنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه ، فاذاً انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود ، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا مبلغ حاصلى من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم ، وذكرت عليّ مقاماتهم مرارا فى هذا الكتاب ، وجل النظر فى هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة ، أعنى الالهية المحضة . فلهذا ما أتفادى من زيادة لعلها تحط قدر المغزى الذى سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام .

٤٥

مقابسة

[فى شىء من مذكرات المؤلف مع بعض الاطباء]

ذاكرت طبيبا شاهدته بجند يسابور بشىء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنح شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعينى ، وتمثل فى وهمى وحتى كأنى أراه قريبا معى ، وحاضرا عندى ؛ وطال عجبى من ذلك؟ فرأيت أبا سليمان فى المنام فسألته عن الحالة التى قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذى توالى على من أجلها ؟

فقال لى فى الجواب قولا ميقظا ما التأم من جملته فى اليقظة ما أنا راسمه وحاكيه فى هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذى ليس فيه مرية ولا شبهة ؟ !

قلت : بلى

قال : فالثانى مشعر أبداً بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثانى مشعور به أيضا ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثانى ، والثانى هو الاول ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لى ماتبينته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعا نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابداً الاول ، ويعشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مريد من كل ضرب طبيعى وارادى وفكرى وخلق

وصناءى وآلهى يحييها ويؤنسها وينفى وحشتها ويعللها ، ويستعمل بذلك شوقها ،إلى الاول الحق الذى هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها فى صورتها ،وطربها على ما حصل لها

والـكلام فى الاول والمبدأ فى كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا تمل ولا يُمل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتى فى هذا الفن مزجاة، وعبارتى عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضى بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فان نَفَّسَ الله الخناق قليلا وازاح هما لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسعا أوأطمت عليه متلافيا، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقابسة

[فى أقسام الموجود]

قال النوشجانى يوما فى جملة كلام اقتضبه فى أقسام الموجود:

إن كل صنف من أصناف الموجود فى حكم المعدوم لخساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وامّحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون فى مقابلة صنف آخر من المعدوم فى حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ،وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ،وصفاء سوسه، وطهارة عينه ، وظاهر زينته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملته وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والإشارة فى هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الاعراض ، وتخللت هذه المعارف، وثبت على سمة العدل، تكنفتك الخيرات عاجلا، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فنيت ، وحاصلا وإن فقدت ، وثابتا وإن نفيت ، ومغبوطا وإن رجمت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطنت ، وجليلا وإن خفيت، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت، هنالك تصل إلى غنى بلا قُنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعقل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ؛ إلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان فى وجوده الثانى عن السعادة التى حصلت له ، والحبور الذى ظفر به

قال : وإنما تلطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو فى أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتحلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إيثار العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة فى مساعدة الشهوة ، وتسلط الارادات المردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمرة وفايدة ؟ ولعمرى لو قدس نفسه ، وباين هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق ظنه ، ووضح حدسه ، وأصابت فراسته ، وكان التوفيق قائده ، والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعته . وما أسهل هذا الوصف؟ عليّ ما أقول ، وعليك بالسماع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل ! وكيف لا يكون ذلك صعبا،والانسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف إلى العقل من طرف ؟فبالطبيعة يفزع إلى ماهو فساده وهلاكه ، وبالعقل يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال فى أفق العقل الذى هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، و إرادته الطبيعية قوية فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومترددة عليه ، والنقص على الجمهور فى كل حال وأمر . وان العجب كل العجب ممن يكمل فى دار النقص ، أويصح فى عرصة العلل ، أويسلم فى خطة البلوى ، أو يلذّ الصاب والعلقم ، ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟!

وكان بعض الآلهيين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجميل منه فلتة ، والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف من القول به نقص هذا الانسان الذى قد اكتنفه الفساد من كل جهة ، وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا فى هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن بالكلأ قد استحلست الأرض به خضرة وندىً وحسنا ، فخف حين خالف عينه فى أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتنى كنت بقرة فكنت آكل من هذا كله أكلا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتى على خواصه ومعانيه ، وهو متحسر فى قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الارادة الطبيعية ، وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانسانى ، وبطلان الشرف الجوهري فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولائما ومنبها له على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة

بسبب مكان معشب وكلاء كثير؟ فقال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخى البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذى أثار شهوته فى ذلك المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهمة قد غلبت ، بل كان نذالة النفس ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل .

فهل تظن حفظك الله بعد هذا عن هذا حديثه وجملته وتفصيله ، أن ينتعش من صرعته ، أو يستبصر فى شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذى هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد سمعت عن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير منحرف الى ما ليس فى قوته ، وهذا قد بطل حده بارادته ، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أنى شاهدت قبل هذا انسانا متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حماراً يمشى : ليتنى كنت هـذا الحمار ! فعجبت منه فضل عجب ، وانكشف لى أنه انما تمنى ذلك ليكون ناجيا من قلائده ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ، ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندى أخرج من كل الجهل ، وأدخل فى بعض الوهم . وإنما هجس هذا فى ضميره وجاش على لسانه وافصح بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذى هو أشرف من الانسان بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة الشماء ، أعنى الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج فى تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ، بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا لشىء إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعد نا كصا على عقبيه متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهرا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه فى هذه الأيام لتكون هذه المقابسة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا لما سبق وإيقاظا لنفسك فى المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي عيونه التى يرى فيها ، بل هى حقوله التى يستثمرها ، ونواضحه التى اذا قيل منها عرف كيف المُعَرَّسَ والمسرى وكيف الصبح إذا بدا وانجلى ، [و]أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا فى هذه الأيام شيخا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما منزله ومد حبلا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه فى ذلك . فلما عرفنا خاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا يدل على عزازة النفس وكبر الهمة ! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال كان ممقوتا فيه مهجوراً من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضاقة متصلة ، ووجه كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل عليه ؛ افقيل لهذا العاذر: إن كان قد تخلص من هذا الذى وصفت على أنه لم يوقع نفسه فى شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلعمرى نعم ما عمل ؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟! وينبغى لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة — أى شريعة شئت ، القديمة والحديثة — النهى عن هذا وأشباهه ، فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والعار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله ! أما كان يسمع من كل عاقل ولبيب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسكة ، ويعرف أدنى فضيلة — دع من يرجع إلى قوله وينتهى إلى صواب أمره ، ويتهادى فنون سيرته وحاله — ألنهى عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟! فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحا له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يتمنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسماع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخر من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لأنه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضا على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فاته التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن فى هذه الا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يُلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيفة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزما ، وأوجب النظر إيجابا حتما ، أنه لا يجب أن يفرق الانسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتئمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعمارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة فى العاجل والآجل ؟ ! وكان سعيه مقصوراً على التزود الى مبوأ صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير غامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وحبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق. فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذى يتردد فيه وينعقد به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله

نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتى هي أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإنا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثانى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى نتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، ونتوكل عليك منيبين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابسة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهى غير خالية من بعض الفائدة وأنا اسألك أن تقبلها على تخيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذا بحكم المروءة جاريا على هدى ذوى الفضل فى حسن الاغماض عن شيء لعله يختل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك إيجابا لحق أخيك ، وذهابا مع أحسن أخلاقك التى هى فيك

٤٧
مقابسة

[فى أن العقل مع شرفه وغلو مكانه لايخلو من انفعال]

قيل لأبى سليمان: بأى شىء تعرف أن فى العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحاله ، وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذى هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب، لأن مرتبة هـذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هـذا الانفعال هو الانفعال الأول الذى ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ان] الاولية نسبة الى الفاعل الأول الذى لافاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال فى المنفعل بعد المنفعل حسن وبَعُد عن ذلك الشرف الذى كان بالنسبة الأولى كالفعل الذى كلما هبط أيضا فى الفاعل بعد الفاعل يحسن ويبعُد من شرف الفاعل الاول بالاطلاق الذى هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهى من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهى من هنالك إلى ناحيتك الدنيا، مررت باقسام المنفعلين. وهذه امور بينة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لايتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخيل منها الحس الكذوب الذى لايوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه. فاما التصفح العقلى فقد أتى على هذه كلها بما أهدى إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون، والسلام

٤٨

مقابسة

[فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابى سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟

فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تميز وعقل وفهم، طريقتهم (يعنى المتكلمين) مؤسسة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشا وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق ، وإ تمام القول الذى لامحصول فيه ولامرجوع له ، مع بوادر لاتليق بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ؛ نعم ومع قلة تألّه، وسوء ديانة ، وفساد دخلة، ورفض الورع بجملته . والفلسفة أدام الله توفيقك، محدودة بحدود ستة ، كلها تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ماهو عليه . واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى يمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جناية التقليد . مع احكام العقل الاختيارى ، وترتيب العقل الطبيعى ، وتحصيل ماند وانقلب من غير ان يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها وتعدادها، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدى[1] يقول: إنى لأعجب كثيراً من قول أصحابنا إذا ضمنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا كثر وانتشر وصح وظهر! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لعلهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوى، والطبيب، والمهندس، والمنطقى، والمنجم، والطبيعى، والإلهى، والحديثى، والصوفى؟

قال: وكان يلهج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولا وجعلوا ما يدعونه محمولا عليها ومتأولا من عرضها، وإن كانت المغالطات تجرى عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى

قال: وكان يصل هذا كثيراً بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت فى البادية شيخا بدويا قُحا محرما، لم ير حضريا ولا جاور أعجميا، ولم يفارق رعيه الابل وانتياث المناهل وهو مع قبح هيئته التى لا يشق غباره فيها أحد منا وان كلف، فقلت له: هل عندك علم؟ لقال: لا. هذا، وهو يسير المثل، ويقرض الشعر، ويسجع السجع البديع، ويأتى بما إذا سمعه واحد من الحاضرة وعاه، واتخذه أدبا ورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هى قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود فى هذه المواضع والدليل المدعى فى هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقى والرمز الالهى والإقناع الفلسفى! وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس فى الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما فى الامكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التمويه والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسمه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنضوا مطيهم، وأبلوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقرة الأعين وبصيرة الألباب؟ والكلام فى هذا طويل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص١٤٤

٤٩
مقابسة

[فى أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت فى مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد فى مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها فى نفسها ليست واحدة ، وأن لها أخوات ونظائر . والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، ونمو ونقصان ، واستحالة وإمكان ، وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ريح ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة. هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شىء. ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف ، وفى الحاجب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الانسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة[1]، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، واليه توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه توهله وتدلهه

ثم قال : وهذا بيّن الحجة ، وكل شادٍ من الفلسفة شيئا يسلم بهذه الاشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يتراءى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تقصيه إلا العجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشىء ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الاصول : واستقصاء

إلى الله نلتجئ فيما دهمنا وفيما نزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذ به في السراء ، ولا خاب من عاذ به في الضراء ، إنه نعم الرب والكافي ، والمعين والكالئ ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ، وينجى من كل أذية ، ويتعرى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ، خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً وعز موجودا مشهوداً

٥٠

مقابسة

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم وما يقدر به على أحكام المستقبل، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلى ومكانها الاشراف؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سمة من اللفظ والمعنى . ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه قد أثبته في هذا الموضع خوفا من أن يذهب نَسياً . فإن وافتني فيه معاندة حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على الا الجهد وبذل المطاق ، وإذا عذرني المتكلم المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يمين أهل الحق بلطفه

قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ، واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فاذا توسطت صارت في منصف البشرية والربوبية ، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى غيب امور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمور الدنيا ، لأن الانسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب والشائع الأشمل ، فان تحدرت هذه القوة قليلا كانت الاشارة إلى أمور عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لآثار الكواكب تتبعا ضعيفا، لأن الآلة لا تساعده والصبر لا يوافيه ، وذلك انه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده[1] وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك ، أعني ليست تتبع بل هي كالالقاء والوحي والسانح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعني قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب ، وسمع كل قول غريب

ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفائها ونقائها ، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة

قلت له : فهل يخطىء الكاهن كما يخطىء المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذي هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه

قال له أبو العباس البخاري : فهل يخطىء صاحب النبوة ؟

قال : لا ، ولكن يسهو ، كما في حديث ذي اليدين[2] وسهوه وخطاؤه لا يقدحان في الحال التي رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها ! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة

قلت له في هذا الموضع : فهل يخطىء بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

---

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

(٢) ذو اليدين إسمه الخرباق السلمي . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أي من صلاة ركعتين) فقال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدتين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : اخرجه الستة

فقال : لا ولكن يعرض له خيال كما فى حديث تأبير نخل الانصار ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم. ولا مانع من ذلك. ولولا هذه القوة التى على حدودها وماثيتها فى أشخاص العلماء والبررة ما كان يصح حدس، ولا تصدق نفس، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا أمر فى غاية الغلبة والظهور، حتى فى كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام، وكان مكارياً صاحب حمير، ويخدمه عليها غلمان ويثق به فى عمله تجار كبار ، وأنه فى بعض طرقه وأستفاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال: ليأخذ من شاء ما شاء ! وعاد الى بيته على وَلَهٍ شديدٍ لا ينطق بحرف، ولا يتعلق بامر ، ولا يستوضح خياله شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوا عليه ، فلما كان فى بعض الايام وقد احتوشوه بكل قول، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط وقال : يا قوم مالكم ومالى! وما هذا التعجب والاكثار؟ أما رأيتم من كان قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلو فشرب منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ريِّهِ الذى لا ظمأ بعده وطهره الذى لا دنس معه؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابى سليمان: حدثنا عن قلبه فى هذا الموضع، فانه قد جرى مالامزيد عليه ولا تقصير معه، ولابد من انتهاز كل فرصة يحتملها هذا الباب؟

فقال : الكلام الذى يأتى به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن وهدفا للتهمة، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام إرسالا بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها فى نفسها شأن بالاضافة إلى مزاج صاحبها، بل بالاضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل سبب واقع . والسنة عاملة عملها، والبشرية جارية على خاصتها، فحينئذ يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : فى الغاية التى لاغاية وراءها ، وفى الوسط الذى يعتدل فيه ، وفى الطرف الادنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانقص والاقل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى في أطرافها ، والقالة تجدسبيلا إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك. على أن هذا إذا تؤمل بالنصفة مقيسا الى الطبائع المختلفة ، والعادات المتباينة ، والاعراض المتشعبة، كان فى نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين فى هذه الغوامض عن التبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلى ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبى سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسانح تأويل ومضروب مثل، كانت أبلغ فى المعنى وأنفى للتهمة من القذى ؟

قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرن في أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله فى عالم الحس المشوب الكدر الذى لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل فى حال واحدة؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذى يعلى حال هذا عن هذا ، و يحط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم فى أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة و يجلب الشك ، وكان وراء هذين

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذى لايكون بعده تلبيس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغى أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنها ولا يمزجها بغيرها، فإنه حينئذ ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام. فأما إذا عاد إلينا مفارقا للاقتباس، داخلا فى عادة ذوى الاحساس، فهو كواحد من ضربائه ولداته، إن أصاب فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرته. لأنه فى مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعادية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسلطانها، وانبجست النفس ببرهانها، فإن هذا الشخص يأتى بكل ما يهدى العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الاخلاق، ويهذب الطبائع، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة. وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه. ولعلى أعود على هذه المقابسة فآتى بما يكون محيطا بأكثر قوله فى موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً، بالكلام الذى يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان التقصير فى نشره وروايته. على أنك أدام الله حيانك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر، وفى أى وقت قلب، ومع أى شغل، لاستكثرت قليله، وحمدت الموافق له. وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز آنق من هذا الطراز، واحتراز اشد من هذا الاحتراز، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار، عنه الشائع وفضله المشهور

٥١

مقابسة

[فى ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبى سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك لسانه ، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شرّاداً على الحق ، وذهّاباً مع العنت ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضا كِنّ الجهالة ، وغطاء الغباوة(١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موصلا إليه مرادك

فقال: متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحدا ، إنما يكون بما يرد عليه جاهلا ، وإنما استقام الكلام الاول على قلب عُرِّفَ فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن المحال أن يقال بعد هذا: قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ماحددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) فى الأصول التى بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو لائق بالسياق

٥٢

مقابسة

[فى هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل[١] ببغداد يقول: ألسّماء هى الجسم الذى فيما بين نهاية كُرة فلك القمر التى تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات[٢] السّماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات [٢] أقربها إلينا كُرة القمر

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول : دون فلك القمر فلكان ، هما سبب المد والجزر ، يقطعان الفلك فى كل يوم وليلة مرتين

وكان هذا من آرائه التى تفرّد بها ، ولم أجد أحداً يوافقه على شىء منها ، وخاصة هذا الرأى . ولأنه ليس لنا فى هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه ، ولكنا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه . والصناعة برهانية . فليت شعرى أى برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذى يعطى صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة ؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا اليها وأعجب بها إعجابا شديدا . والطبيعيات[و]الالٓهيات قد ذكرناها فى رسالة إلى بعض الناس ، ولهذا لا عائدة فى حكايتها ها هنا

ومات هذا الرجل ، أعنى أبا سعيد صاحب هذه الاقوال لسبع خلون من ذى القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلثمائة

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) فى الاصول : أكر . والصحيح كرات على ما أثبتناه

٥٣
مقابسة

[فى علة اختلاف الأجوبة فى المسائل العلمية]

قيل لأبى بكر الصيمرى: لِمَ لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟

فقال : من المسائل ما هو كذب ، ومن المسائل مسائل لها توجهات وحواش ، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات والحواشى ، أو بحسب العبارات التى تجزل مرة وتضعف أخرى ؟ قال : وبعد ، فالأشياء متشاهدة متعاضدة ، أعنى أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها يعضد بعضا ، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شىء بمقدار ملائم لكل شىء ، فاذا وقع بحث عن شىء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه . وتشاهدت المتشابهة له ، وتقاطرت النظائر عليه ، فصار الجواب من وجه مخالفا لجواب آخر من وجه ، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به ، وليس الحق مختلفا فى نفسه ، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل منهم من جهة ما قابله ، فأبان عنه تارة بالاشارة اليه ، وتارة بالعبارة عنه ، وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق ، وإنما هو اختلاف ورد من ناحية الباحثين عن الحق

٥٤

مقابسة

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية]

سمعت عيسى[1] يقول : لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقين لم يجدوا العقل مصيبين مسهلين، ووجدوا شعاعه ونوره، وشرفه وبهاءه ونبله وكماله، وبهجته وجماله، وزينته وفعاله، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزأ . أنظر إلى من فقده ولم يوهب له شيء منه كيف يُرفض ويُخذل، ويُعادى ويُسترذل، ويُهرب منه، ويُستوحش من قربه وكلامه، وحتى الذى قد ولده وفصل منه ويجرى مجراه ؟

قال : فأمّا الحياة فإنها ينبوع للفرح والهمّ، واللذة والمعرفة، والحس والحركة، لا تمام للانسان إلا بها، ولا قوام إلا معها، ولذلك إذا نُظر إلى الميت استوحش منه، وتبرم به، وعوجل به إلى القبر، وأبعد في الاقطار . لأن الحياة التى كانت مهاد الانس، ورباطا بين النفس والنفس، فقدت

قال وتجرى العافية بعد هذين مجراهما، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تملكا عنها تبرّ الناس به، وهرب منه أحدب الناس عليه . فالعقل والحياة والعافية أثافى النعمة الكبرى، ودعائم العطية الاولى، وكلّ ما عاداهن فهو دونهن، وكلما فارقهن يسقط عنهن . والحياة وعاء، والعقل متاع، والعافية استعمال

ثم قال : نسأل الله حياة طيبة، وعقلا نافعا، وعافية متصلة

قيل له : لمَ لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت، ولا الغنى وهو من حيز الحياة ؟

---

(١) هو عيسى بن على المار ذكره فى ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية، فروع . فان الانسان بعقله يصبر على الفقر ، وبعقله يجتلب الغنى ، وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة، والعقل فى جميع احواله. فيتصرف بثمرة الراحة مرة، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة فى كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حل شخصا أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصا كدره وأباره

والكلام فى العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك فى هذا الموضع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية فى نفسك ، ويشحذ ما كل من ذهنك ، وينزح ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويطرد سنة قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقك

إعلم أن العامة وكثيرا من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يحدُّونَ حدَّه ، ولا يتصرفون فى وصفه ، ويكتفون فى معرفته بأن يقولوا: هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكلف هذا التكليف ، أو يكيف هذا التكييف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العُقال . وسمعت البصرى المُنبز بجُمَل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فاما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المُعَرِّف. وسمعت فى بعض ما يقال أيضاً فى وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذى تقدم . والذى يقربك من الحق فى هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد فى شخص إنسى ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل ، والأشد والاضعف. والموجود فى العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه . فأما وجه المباينة فظاهر بالتشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطق . وأما المضارعة المختلفة فمعترف بها بشهادة التصفح وثمرة الاستقراء ، ألا ترى أن الانسان يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ، وَلَقَنٌ كلقن الببغاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة العقعق ، وعيافة كعيافة الغراب ، وجرأة كجرأة الأسد ، وجبن كجبن الصفرد ، وإلف كألف الكلب . وأشياء من هذا النحو تكثر ، وهي تجاه العيون وإزاء العقول ؟ فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا التعريف والتمثيل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترق حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما ، إلا إنه يكون معهما ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ، والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى العقل فيلحظ صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بحدودها ، مخلصة من موادها ، على خاص ما لها من بسائطها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الأ لهى والمعنى الربوبى . وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها كحكم بعض الرعية المسوسة بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حالٌ من وصل اليها وحصل عليها ، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الأنس

وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بما سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

فى عروض حديثه عند طيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أتسمع من الذى ليس بمجنون الحماقة بعد الحماقة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذاك .

فقال له البخارى : فما هذه الاشباه ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟

فقال : المجنون من جنس العقلى ، فبحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فبحق هذا الشبه أيضا ما يهذي فى وقت ويزل فى آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذى فيه من حصة الهيولى ، يبدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذى فيه من صفة الصورة يبدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين فى هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعنى أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعاقل بقدر مابدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال: فهذا الذى يقول به أهل الكلام فى طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شيء معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب فى نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قلّ تألهم وتنزههم ، وصاروا بتكافؤ الادلة متجاهرين ومتساترين[1] على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولولا إيثار التقى لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد[2] بالرى سنة خمسين يقول : طبع العقل على ان يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء فى جميع أمر الدين والدنيا

وهذا أبقاك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

---

(١) فى الاصول التى بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) فى الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا صحته

جميع علائقه وغواشيه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لايثبت هذا القول هاهنا على وجهه ، ولعمرى إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى، ويزايل أحكام الخلق الزكى ، وقد جرى هذا الكتاب فى ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى مايكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفى الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقابسة

[فى أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيل له : لم وجد فينا شىء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفح والقياس ، وشىء بالخاطر والبديهة والالهام والوحى والكافة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً لبروزه ؟

فقال:لان البديهة تحكى الجزء الالهى بالانبجاس ، وتزيد على مايغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكى الجزء البشرى،وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع، فمن أجل انقسام الانسان بين شىء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شىء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية ، وهى به ، وبديهة هى إليه . وكان يقول : ولهذا لاتتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد ، اى لايوجد الانسان غاية فى البديهة غاية فى الروية، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قمعت الاخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلتاهما على غاية الشرف ، إلا ان البديهة أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكمال الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر .

ثم قال : والروية والبديهة تجريان من الانسان مجرى منامه ويقظته ، وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب فى الحياة والثمرة الحلوة من السعى .

فقال: ليس حكمهما فى اللسان اظهر من حكمهما فى القلب ، فإن للقلب بديهة بالسانح ، وروية بالاستقرار ، أحدهما فى حيز الهيولى [والثانى] فى حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال: على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة والقابلة ، تعتدل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق، وهاقوتان آلهيتان إلا ان إحداها متصلة [به] والأخرى واصلة إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل اليه [يصل] بسرعة

ثم قال له فى هذا الموضع أبو زكريا الصيمرى : الكمال عزيز ؟ قال له: أو تدرى لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك .

قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما، فالمقوم بهما لا كمال له، لأن الكمال فى الوسط لا فى الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ، ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نثاب عليه ، إنك لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع فى هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء، فسقى الله تيك الساعات التى كانت تتضمن بهذه الراحات ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ، المحكية باللفظ ، والله إن مساربها فى النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلى عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والانوار ، كبا كل زند، وخاب كل أمل، وخبت كل جمرة ، وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر فى هذا القدر المذكور دارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الخاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقابسة

[فى مراتب الاضافة]

قلت لابى سليمان : أحب أن أسمع كلاماً فى مراتب الاضافة التى هى مستولية فى جمل حالاتها مثل قولى : هذا ، وهذا لى ، وهذا منى ، وفى ، وعلى، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال: أما تعلم أن الاضافة فى هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهى؟ لأن الانسان محدود بأنه حى ناطق مائت ، فالحى فى أحد الطرفين فى السكون والمائت فى الطرف الآخر بالدثور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنسانا، وهذا الاسم هوله بالحقيقة مادام فى الكليات ، أعنى الطبائع والعناصر والشمائل، وبه يكمل هذا النوع من الكمال ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئا إلى نفسه فانما يضيفه إلى الآلة التى تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لان مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمرو ، إلى كوكب الفلك ، إلى العلة الاولى. فمحار[1] كل هذا إلى شىء واحد، ولكن الصوادر عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) فى الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراه فى الأصل . ومحار الامر مرجعة

إنما هي إلى شيء مستحق للاضافة ، وليست على باب التحريف والاضافة

ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف ، ومبدأ المضاف إلى المضاف اليه هومبدأ المضيف ، ومبدأ المضيف هومبدأ الاضافة . ألاتعجب أن الحال فى هذا المقول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟ لانك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته ، وتلقى محبوبك من أى جهة أتيته قال : وهذا لأن الشكل هو ، وهو الشكل والكم

٥٧

مقابسة

[فى الحظوظ والارزاق]

قال أبو العباس البخارى لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى الحظوظ والارزاق — : لعل الذى عنى لى فى أن العالم والادبة(؟) فى الحكمة والتبيين والاستنباط هو الذى إليه هذا الامر دون غيره من الامور ، فلما تولانى بما هو اليه بلغ بى ، فأما ماعدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره فلذلك ما تركت مهملا في شيء وتوليت ملقنا فى آخر ، ولوعنى في صاحب المال لبلغت غاية الكمال ، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال ، وعن إعادة القيل والقال ؟

فقال له : ليس كذلك ، بل المعنى بهما واحد ، وإنما تختلف هذه الحكمة ويشكل القضاء عليه فى عالم الحس وعرصة الزخرف وأرجاء الماء والطين . والدليل على ذلك أن الحائك لايزرع القطن ، والخياط لاينسج الثوب ، والخباز لايذبح الشاة ، والعطار لايدبغ الجلد ، والزفان[1] لايضرب بالعود ،

(١) الزفان : الرقاص ، والزفن الرقص

ولو امكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المعقول. كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ؛ وكل متعذر سهلا ، وكل عصيّ سمحاً ، وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدمجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المراء ، ولكان لا يشتاق الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنَّ الْغَرِيْبُ إلى أوْطانِهِ طَرَباً إنَّ الْغَرِيْبَ إلى الأوْطَانِ حَنَّانُ

قال : فعلى هذا مولّيك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا بإبائك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإباء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ؛ وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله ولله دره وهو :

فإنْ تَصْبِرا فالصَّبْرُ خَيْرٌ مَغَبَّةً وَإنْ تَجْزَعا فالأمْرُ ما تَرَيانِ

ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفاك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بني جنسك ولداتك الناشئين معك ، والضاربين بسهمك ، فلا تكثر الأسى على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، ويجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جالل

---

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

٥٨

مقابسة

[فى أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذى هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذى بالعقل قد أطاف به الاختيار ، وهذا الفرق الذى استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة فى دفعه ، ولا يتم التحرم إلا بإيثار الجد فيما لا ينال إلا به ، والضرورى لا يسعى له لأنه واصل ، والاختيارى لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطلب ثمرة اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ماعلينا ، ونجتهد فى مالدينا ، ويجرى الدهر بما شئنا أو أبينا.

ثم قال أيضا فى هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فمعاده إلى غايته التى هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره . وهذه كالحيرة ولاسبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ماعرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطرار ، والذى يكون بهما يضرب على حديهما ووتيرتيهما ، وإنما كان الاختيار منسوبا إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطرار منسوبا إلى الهيولى بحسب الخسة . والانسان كالإناء لهما ، وبالتباسه بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل ، واحتيج فيه إلى القال والقيل ، والله المستعان فى كل ماعز وهان ، فليكن هذا مقنعا إن لم يكن شافيا ، والسلام

٥٩

مقابسة

[في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى[1] يقول : لما كان الحس يحتد بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف الحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطير صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجامع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستنير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملى النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة المموهة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة، هي حدّة إلهيّة، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستور أو مكشوف[2]

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جمل بين الاشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقى معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذى هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأفادنا بعقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذى لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا أجدر أن يفزع عن خلائقه ووتائره التى قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول وواضعا منه

٦٠

مقابسة

[فى النثر والنظم وأيهما أشد أثراً فى النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام فى النظم والنثر : ألنظم أدل على الطبيعة، لان النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنثور لأنا للطبيعة أكثر منا بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض استكراه فى اللفظ . والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور بالسانح والخاطر وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذى هو كاللباس والمعرض والاناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ، ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذى يستند إليها ما كان حلوا فى السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ، وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس ، كما أن قبول النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففى النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفى النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره ، ولا بحوره وطرائقه ، ولاائتلفت وصائله وعلائقه

وقال كلاما أ كثر من هذا.وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام ، برة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام وعناية بالغة ، إن ساق الله إلى غايتها ، ورفع هذا الفساد الذى قد منع من كل ما تهم النفس به من الخير ، وصد عن كل ما يكون سببا للسعادة. ولا ملجأ إلا إلى الله فى كشف هذه الضراء، وإماطة هذه اللأواء ، فهو أول كل خير ، وميسر كل طالب وناصره

٦١

مقابسة

[فى أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشرور]

قال أبوسليمان ، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف [(١)] سنة ٣٧١ احدى وسبعين وثلثمائة بمدينة السلام

إن النفس قابلة للفضائل والرذائل ، والخيرات والشرور ، والاخلاق التى تعسر من وجه [فى] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلة عجيبه ، ولذلك ان الحيوانية منه للانسان أخلاقا ، وهى لا تستحيل ولا تتغير . وللناطقة أيضا أخلاق تترقى بها وتكمل ، فما أخذ من الاخلاق فى طريق الطهارة والصفاء،فهو فى قبيل القوى الناطقة ، وما صعب منها ، فهو[فى] قبيل الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز ، والمجتهدالمتعزز ، ان ييأس من صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه . وقد شفى الكلام فى هذا الباب أبوزيدالبلخى [(٢)] فى كتابه الذى سماه « باختيار السيرة » ومن استوعب ذلك بفهمه وتذوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام ، وفاز

---

(١) هو الفيلسوف : ارسطوطاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مثمر ، والراية منصوبة،والطريق جَدد ، والشوق باعث، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستجابة ممكنة ، والتقرير أخذ الأهبة وتقدم العدة . فلعلك ترتقى بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزّك،ومعدن فوزك، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ،حيث يكتنفك الغبطة(١) والسرور ، ويعمرك الروح والحبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تفزع إلى طبيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تتمنى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعاقل المبين دهرا ودهرا لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسناه . ولم يُلم بأدنى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابا فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مأنوسة ، وتلك العَقوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو آثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعا فيها، فكل ما دونها سراب [وكل سعى](٢) دون تحصيلها تباب، وكلّ تجارة فى غيرها خاسرة، وكل أمنية دونها خائبة. والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بجده عنده ، وعزينالة (٣) به ، وراحة يتعجلها منه، بكل عزم وجد، وكل كدح وجهد، مع يقينه بزواله واضمحلاله، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم فى سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأى فى ملتمسه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة فى دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

---

(١) فى الأصول : الفطنة،وهو تحريف من النسخ

(٢) فى الأصول : فكل شراب شيء من ... بباب (٣) فى الأصول بجد عنه وعن نبالة

٦٢
مقابسة

[فى كلمات قيلت فى الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقابسة أثارها قولنا لأبى سليمان المنطقى : ما أحسن كلمات لبطليموس فى الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس افادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهن فى الفلسفة الآلهية والطبيعية ! فانها توعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التى تصلح للذاخر ، والاشجار التى تثمر فى كل إبان ، والمواد التى خير فيهاالانسان؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجود به واهب العقل ، فان فسح الزمان [كررنا] عليه بالتنقيح والاصلاح ، وما يكون له كالشرح والايضاح

ثم قال : الطبيعة عش الكون والفساد ، والكون والفساد ركبا [من] البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . ألعقل نهاية الشرف والكمال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الاولى . والطبيعة كذوب لا تصدقك إلا باكراه النفس. والنفس صدوق لا تكذبك إلا باكراه الطبيعة ، والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدى ، وثقة يؤمن ؛ فمن استشاره منتصحا أصاب ، ومن أضرب عنه مغتراً طاح وخرج عن اصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمرا لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الخلل الانسان من ناحية اعتداده فى عالمه هذا

حتى نسى بطبيعته ما كان يزوّد نفسه من عالمه ذاك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول: مات غير نام . وفنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هوالفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم، والقول هو الكلام ، والبيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم فى أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق محفوفة . فأشكل عليك بلدك الذى أنت منه فانتسبت فى الغربة لبلد لست من أهله ، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت مرماك فيها ، فاذا نبهت فخذ فى إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

فخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال[به]فيفوتك مالابدّ لك منه.اعرف تركيبك ثم اطلب بهبسيطك، فان لكل مركب بسيطا إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طينى فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك فى انفعالك فى الاول والثانى، وإن عجزت عن ارتجاع مافاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك الآن جهدك ، فبذلك تتصل بالاجرام التى لاينفعك الامكان وجد، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتغافل عما ورائك ، فان الذى وراءك فى حكم ما ليس لك ، فمتى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت. الصورة غنية عن الانفعال، والهيولى محتاجة إلى الصورة،فانفعالها على قدر حاجتها : ألصورة نوبة والهيولى بحسب العلة الاولى، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ،فهى أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حي ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ماهو به ناطق على تهاون بما هوبه حي مائت ، علا عماهو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقيا . ولا مثال له عندنا إلا المشترى وما هو فى شكله. الهيولى في عالم الكون والفساد أقوى ، لأنها في محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لانها فى معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولايصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على الهيولى بطلت حكمة الهيولى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة .

الانسان موزون بكفتي العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالوضع منشيء لذى العقل . النفس عقل بعد الاستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الأول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لاتبلى الهيولى ولا تبيد ، لكنها أبداً فى الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكنى بينهما . لافتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شيء من العلة الأولى ، لأن كل شيء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لأنه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لأنه لاواسطة. شرف الانسان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف ألانسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتى

حسن إيثارك للحق صنع لك فى الذى لا تملك لو فاتك بحق ما تملك. الهيولى عاشقة للصورة مع المنافاة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهيولى ، لأنها بها تحسن، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان كل الخذلان فى الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الاصرار [على] الشر مع تمنى الاقلاع عنه زيادة فى الشر. العكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير فى الظاهر مع ملابسة الشر [فى] الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لايتبع المعطى ولا العطاء.

قيل له فى هذا الفصل زدنا شرحا؛

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية فى الانسان الجزئى تابعة فى اليبود والبطلان. لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد الزيغ فى كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص باليبوس ، فلا جرم متى وجدت عالما وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسرا وجدته خفيف البصيرة ، فان ندر شىء فذاك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الآلهية والبشرية ، فاذاً لابد من سنن الهية لتصيير إنسانا ، وسلاليم وعلائق بين البشرية والآلهية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ، فاكمل تغن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر، واعرف تنج ، وخاطر تحرس

واعلم فى الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فاذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك. إنك واضح فلا تشكل ، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لايفهم إلا بتأييد العقل ، والهيولى خلافة لا يتخلص منها الا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قليب الطبيعة مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

يحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر لئلا تقع فيه جاهلا به . ألشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قمعه بموازرة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين . له ألشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لابسته ظفرت وبقيت . ومن خالط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه ، ومن رجح به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة.لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به.قد يعرف الشيء منكوراً وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فمن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فمن ناحية حجبه ووسائطه . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفي ما يخامر سرك . هو الاول والآخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية،وظاهر بلا تحصيل، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلاملابسة، وغائب بلا مشافهة،وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجامنك ذلك ، أو[لا]يكون بد إذا جار عليك بذلك.من الحيف ان تجحده وهوبنا غيك فى ضميرك ، ويستولى عليك فى ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بحد نفسك ، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمرى فمن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها ، وتسأل إلفك منها ، أو ترقيك إلى المحل الأشرف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرما عاليا ، وبعقلك إلٓها غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همتك ، وقوية شوقك ، ونفيت

الشك عن قلبك، وصحبت اليقين بعقلك، وهجرت الحس الذى يكذبك، وواصلت الناصح لك، ولزمت فناءه، واستغنت وأغنت، وعرفت واعترفت. من غمس نفسه فى غمار الطبيعة هلك وطاح، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل طرب وارتاح، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح، ومن تهاون بتحصيل ماله وعليه خسر وناح. لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج لعقلك. لاتتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون أن تثق بما تستريح إليه، فانك متى أهملت هـذا النظر حقت عليك أن تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيمابعد الموت، فمن أخس منك إذاً؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة الجاهلة، إنما العيب على من لحظ العيب فى معدنه، وشعر بالخير من متوجهه، ثم أعرض عنه سادرا، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا بائراً. أفرق بين متحرك من كذا وكذا، وبين متحرك من كذا الى كذا، حتى يصفو عزمك فى طلب ما لابد لك منه، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه شرفك الأعلى، واليه كان سعيك الأدنى والأقصى

ألطبيعة شائعة فى الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها، فأما النفس فإنها تتحرك فى الارواح النقية، والجواهر الصافية، وهناك يبرز عينها بالحدس والظن، والعلم واليقين، والحق والصواب، ثم العقل بعد هذا كله حركة أخرى فى البسائط العالية والغايات البعيدة، وبهذا تُنال السعادة ويستحق الخلود ويصار إلى مالايحويه وصف، ولا يرسمه رصف، هناك يقف الشوق عن الازعاج، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة فى الاجسام نقش مموموق، وحركة النفس فى الارواح الشريفة وشى ممشوق، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أنيق

العفة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة، والعدالة كال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتمام جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا تقطع بين هذه القرائن فبها شرفك واليها توجهك. أنت من نفس وبدن، تبيد بالبدن وتخلد بالنفس،فاقصر سعيك على ما يبقى ولا تلتفت الى ما تبيد معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك من مجازك وتفضي به الى شرف غايتك. أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة، وتقبل البارى أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة فى جهاد دائم وكدح متصل . يقبل العقل والفعل ولكن فى الافق الاعلى،وشوق النفس انفعال ولكن فى الرتبة الوسط ، وبث الطبيعة انفعال ولكنه فى السياح الاول من ذى الطبيعة. كذب روائدك الحس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بدءا فى حكم المعدوم. فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب، فلست إلا لأمر هو أعجب منك، فان شبهت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت ، وإن رجعته على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا. لك وجود بالطبيعة، ووجود بالنفس، ووجود بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكما لم يشبه وجودك الثانى على هذا الشرح وجودك الاول، فكذا لا يشبه وجودك الثالث هذا الذى أنت عليه . الطبيعة تسوس مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعى الطبيعة ،والعقل يسوس سكان النفس بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول عنك ساكنك كارها لك،واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه. الانسان الجاهل ميت، والعالم المتجاهل عليل، والمؤثر للخير حى صحيح. إذا كنت تجد حيا تحكم عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب يقتضى ذلك. لا تتخذ مراد الطبيعة مقيلا فانك تزعج عنه أهدأ ما تكون

فيه ، وأسر ماتكون منه ، فبدنك طبيعى فتهاون به ، ونفسك عقلية فتوفر عليها. إحرص على أن تعلم جيدا، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيرا، وعلى أن تعمل بما ينبغى، لا على أن تدعى ماينبغى. فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها ألهمك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . فى التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت حالفك السقم، وأفضى بك إلى الندم. ماحمد المتوانى عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فان رحمك أهانك وامتن عليك ، فلا تنفك عن غصة تهون عليك الموت وتسوقك إلى العدم . كن عاقلا حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تغر ، وفى الجملة كاملا حتى لا تنقص ، فان قلت : أنى لى بالكمال ؟ فاعلم أن كمالك فى نفى نقصك بما تعمره لا بما تزيله ، لان نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تنم بين الايقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غد ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك . ساء مامنتك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلبت بك الأستقصات ، وعاد سفلك علوا ، ودرنك نقاء ، وظاهرك باطنا ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومرقى إلى كل فضل ، ومجلوا على كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتمنى بكل قلب ، ومعهودا بكل إصبع ، ومقدسا بكل مجد ، ومدعى فى كل زمان ، وآويا إلى كل مكان ، وموجودا فى كل أوان ، ومخبرا عنه بكل عيان ، كنت أهلا للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء إلا مكدودا، لأن الواصل إليك من العلو يخرق حجبا يتشبث به ما مر به ويتملق هو ما يجتاز عليه ، وأما الكيف الذى يصحبك فلأنك فى مركز يتطاول إلى المحيط. وهذه حال خطر وغرر إلا ان يكون الجد صاحبك، والتوفيق كافلك. أنت سماء فيك كوا كب تزهر، وأرض فيك بحور تزخر ،وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تنبع. أقصد بكثرتك قلة ، وبقلتك توحداً ، وبتوجهك بقاء سرمداً، لا راحة لخوف دون الأمن ،ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المنى . ما أجهد الطبيعة فى غمر البلاء بك . ما ألطف النفس فى إهداء النصيحة اليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك، افرج عن الطبيعة يفرج عنك. أى لا تسمح لها بالهواء فانها لا تعتدل. الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتفل غرب المدل الجسور، لها فى البدن صلاح وفساد، فقط، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة، والحكمة فى وزن القدرة ، وفى بعضها تجد القدرة والحكمة خافيتين ، وفى بعضها تجدها ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثارت الشبه ،واختلفت الطرق والمظان، وصار الباحث وإن كان نحريراً نقابا يزل من شق الى شق ، ويميل من جانب الى جانب ، ولو استتب بالبحث على جدده، واستتب القول فى صدده، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لانك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجد فى العقل ما لا يوجد فى الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ،لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مظنونا، إلا بعكس جدك فى ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به. أحى بالطبيعة غير بطر ، وتصفح بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

فبهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعا لها، تحى بالنفس رفيعا بها. لاتستشر العقل ملتطخا بأوساخ الطبيعة ،فانه يعافك ولا ينصحك ، ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ،عاريا من كل فساد، ثم اسمع منه فانك لاترى إلا الرشد ولا تجنى إلا الغبطة . ألاختيار مركب من قوى النفس والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل منه بالامكان ، لانه فى انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان فى أوليته عنها

وفى هذا الكلام [إشباع] لعله يقع فى موضع آخر

٦٣

مقابسة

[فى سبب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبى سليمان يوما: لم لم يصف التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الالفاظ، كما صفا ذلك فى الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة: إن الشريعة إذا كانت حقا لاتكون كذلك إلا بقوة الالهية [و] بعائد النمط الذى قد ورد وانتشر وصار عقد الدهماء ونحلة الجمهور ، وحتى صار فى غمار هؤلاء من يشبه التشبيه الفاحش، ويشير إليه الاشارة الخفية ؟

فقال فى الجواب : قد قلنا مراراً فى المذكرات التى سلفت ، والمعانى التى سنحت وعرفت ، إن الكلام الذى يراد به استصلاح العامة، واستجماع الكافة ، لابد أن يكون مرة مبسوطا ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى بالايضاح والافصاح ، ومرة مجموعا بالرمز والتعريض ، ومرة مرسلا على الكناية والمثل ، ومرة مقيدا بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لاوجه

لاستيفائها إذا بان المراد فى عرضها وأثنائها، وإذا استقر هذا مفهوما وتوضح بيانا ، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاصى فيه إشارة تشفيه ، والعامى عبارة تكفيه

فقال بعض الحاضرين (١) : إنا قد وجدنا للأوائل فى التوحيد كلاما كثيرا متقاربا ، ولم [يكن]صفا لهم أيضا ما كدر على غيرهم ، وهذا يدل على ان ما ينطق به الناموس ، قريب مما يسنح فى النفوس

فقال : إنا لانظن أن كل من كان فى زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم وعرف حقيقة أقوال متقدميهم ، بل كان فى القوم من رأى رأى العامة وحط إلى ماحطت اليه ، ولم يبن منهم كثير شيء مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين. وهذا إذا حصل لايكون قادحا فيما نصصناه من القول فى حقائق التوحيد الذى ظفر به خُلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية ، ومن العبرانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعانى فى أبدان الحقائق ، إخلالا لايخفى على أحد . ولو كانت معانى يونان تهجس فى أنفس العرب مع بيانها الرائع . وتصرفها الواسع ، وافتنانها المعجز ، وسعتها المشهورة ، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب ، وكاملة بلا نقص . ولو كنا نفقه عن الاوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضا ناقعا للغليل ، وناهجا للسبيل ، ومبلغا إلى الحد المطلوب . ولكن لابد فى كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الانسان عليها ، وخفايا لايهتدى أحد من البشر اليها ؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى ، والضعف الثابت فى الطينة الاولى ؛ وهذا لكى يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذا للعالم ، وهذا الذى سرى بين الجميع فى الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيبا لما هو صامد له بطباعه ، وهذا صائر الى ماهو مدعو إليه ، فانه و كُنهُهُ. هذه العيوب معترف به فى الجملة ، ومسلم إليه فى التفصيل

---

(١) فى الاصول : بعض العرب ، ولا وجه لذكر العرب فى هذا المقام

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟

فقال : أما من اعترف بالوحدانية ثم شبه فقد ارتجع ما قال، ونقض ما اعتقد. وأما من ذكر أكثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار إلى الذات فقط بعقله البرئ السليم ، من غير تورية باسم ، و [لا تحلية] برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لانه أثبت الانيّة ، ونفى الأينية والكيفية، وعلاه عن كل فكر وروية

ثم قال : لقد أحسن من قال: إن حاولت [وصفه] فات فوتا بعيدا ، وإن أزمعت جحوده بان فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفا من جناية اللسان فى الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإيثاراً للحياطة فيما يجب على الانسان إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثار دفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقابسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطن : إن الحق لم يصبه الناس فى كلّ وجوهه ، ولا أخطاوه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة منه فجسّها بيده ومثلها فى نفسه ، فاخبر الذى مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة مدوّرة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع]النخلة ، وأخبر الذى مس

الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والرابية المرتفعة ، وأخبر الذى مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدّى بعض ما أدرك ، وكلٌّ ما يكذب صاحبه ويدّعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق الفيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أعنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها ببيان . قال : ولهذا لا تجد عاقلا فى مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع المتسع المحصل له المزيد فى السبق والفَلَج بالتدبير

٦٥

مقابسة

[فى نوادر مفيدة فى الفلسفة العالية]

هذه مقابسة نذكر فيها نوادر سمعناها فى الفلسفة العالية من أبى سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكينا عدنا إلى نظائرهن فرويناهن فانها كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : نزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب الفرس ، وأيدى الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالمخض ، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح ، وإنما تستبان النجابة من الانسان بالتعليم ، والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية فاتته الراحة العقلية ، والعاجلة تتصرّم والآجلة تدوم

وقال: الحُرْف (١) الذى يدعى فى العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب ، وذلك أن أرضها ذات جدب ، والخصب فيها عارض ، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر ، وربما دفعوا إلى وصال وطى (٢) وكل من تشبه بهم فى كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف (٣) والاخفاق اللذين عليهما إلْفُهُم ، ألا ترى أن الشبع غريب عندهم ، والرعب مذموم منهم ؟ وهذه هى الحال التى فرقت بين الحاضرة والبادية ، وقد زادتهم جزيرتهم شراً لكنهم عوضوا الفطنة العجيبة ، والبيان الرائع ، والتصرف المفيد ، والاقتدار الظاهر ، لأن أجسامهم نُقِّيَتْ من الفضول ، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول ، وصار المنطق الذى بان به غيرهم بالاستخراج مركوزا فى أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعة وصفات متميزة ، بل فشا [فيهم] كالالقاء والوحى ، لسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له : قد صنف أبو اسحق الصابى رسالة فى تفضيل النثر والنظم ؟

فقال : قد كان منذ أيام سألنى عنهما فقلت له : النثر أشرف جوهرا ، والنظم أشرف عرضا . قال : وكيف ؟ قلت : لأن الوحدة فى النثر أكثر ، والنثر إلى الوحدة أقرب . فرتبة النظم دون مرتبة النثر ، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له : فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم ؟

فقال : لأنا متنظمون ، فالانتظام أطربنا ، وصورة الواحد فينا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة ، فلذلك إذا أنشدنا ترنحنا ، هذا فى أغلب الامر وفى أعم الاحوال ، أو فى أكثر الناس . وقد نجد مع ذلك أيضا فى أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منثور ، ومما يهدى لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب ، وقلة المال وضيق الرزق . وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال : هو أن يصل نهاره بليله جوعا . والطى هو أن يبيت طاويا على الجوع ويصبح غرثانا (٣) فى الأصول : الحرب وليس هذا مكانها

الذى نصرناه والمعنى الذى اجتبيناه ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ منثورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة فى آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطعه ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الالهية شيئا على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص فى عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيخ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وافاد كل لبيب وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأقاد كل شارد ، وقمع كل ردىء وهذا لايكون ، ولا يجب أن يكون إلا فى الشخص المخصوص الذى يؤهل لنظم الكلمة المنتشرة ، باظهار الدعوة الغريزية فى أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان. ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهى إليه على السياح الاول مع العوارض التى تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فاذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

٦٦
مقابسة

[فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العامل]

نعود فى مقابسة أخرى إلى أشياء لأبى سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر فى هذه حكما سمعناها من الحرانى أبى الحسن (١) وغيره ، فقد كانت المجالس لاتتصرم إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الحرانى : قال بعض السلف من الحكماء الصلحاء والفضلاء : ألعلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبى الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الاطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة نيف وتسعين ومائتين الى شهور سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفى أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ماتمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حرى أن تتوق نفسه إلى حال من الاحوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه ، والعالم ينفع وإن لم يعمل ، وليس ذلك للجاهل ، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرعة[1]: قال بعض القدماء : العقل دال على الفضيلة ، فمن أتاها استحقه لعلمه بدلالته ، ذام للرذيلة، فمن آثرها استحق اسم الجهل ، فما كان مميزا لتركه العمل بدلالته

وقال الصابى :قال الاولون : الشكر الاقرار بالنعمة للمعبود ، وأجزاؤها بالحسنى فى الضمير والقول والفعل ، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر ، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعى فيما يرضى المنعم

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولأكفائك بالمكافأة، ولمن دونك بالتفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل،فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدر ما يجب عليه من الشكر ، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه،وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه . والشكر مراتب : فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته ، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتى اليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة ، وشاكر زاد تنفلا وكرماً، فهذه أعلى مراتب الشكر .

قال القومسى: السلطان فى تدبير الرعية كالشمس فى تفصيل الأزمان ، والجند كالرياح فى التلقيح ، والعلماء من الجميع كالنبت والحيوان، والعوام فى نقل الامور كالأرض فى حمل الانام ، وما يكون منه منافع الانسان

وقال على بن عيسى[2] : ليس يرى مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧
(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

فى قلبه لايبصر قلبه فى عينيه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوى بهذا المعنى فى نظمه السائر :

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُرِيكَ عَيْنٌ   بَلْ هُوَ فِيمَا تَرى القُلُوبُ

وقال على بن عيسى : قال افلاطن : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها فى الشكل والقوة والصورة

وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار

قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس فى كلاته فى الثمرة حين قال: إذا طلب المختار المختار الافضل فليس بينه وبين المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة فى اخواتها من الثمرة كاتب آل طولون وأربى على كل فائدة .

قلت لأبى سليمان: إذا كان فى الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون المطبوع أفضل منه ، وان سميته مضطرا ؟

فقال : قد وضح لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء:فنحو ينحط به المنفعل عن خاصية جوهره،باستحالة صورته،وانحلال كينونته؛وضرب يتحرك به المنفعل على نفسه إما نقصا لما اجتمع [فيه] أو استجلابا لما انحل عنه؛وضرب يتطاول به المنفعل إلى ما هو فوقه،مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ، فهو بالقوة الالهية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفى هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفى هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن على : قيل لبعض القدماء : كيف يكون المحرك ساكنا ؟ فقال فى الجواب : كالمغناطيس الذى يحرك الحديد ، وكذلك الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والعاشق

فقال القومسى وغيره أيضا من الحكماء البينة : قول الأول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلامحالة أنه غير مدرك

وقال عيسى بن علي : ألملك يحقّ مَن ملك رقاب الأحرار بالمحبة

وقال الصابي : قال ثابت بن قرة (١) : ألخرافات توجد في أربعة أشياء ، وهي: عجائب البحر ، وحديث السحر ، وحديث العشق ، وحديث الجن

٦٧

مقابسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين : ألبياض ينشر البصر ، لأنه من جنس النار . والسواد يجمع للبصر ، لأنه من جنس الماء

قال : وقال آخر : ألفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، والعرض يقبلهما

وقال : كل خير حسن ، وليس كل حسن خير

وقال : كلما فعلته النفس بالأدب ، فعلته الطبيعة بالعادة ، وفعله العقل بالتقبل ، وفعله الباري بالجود

وقال : الغضب يتحرك من داخل إلى خارج ، والحزن يتحرك من خارج إلى داخل

وقال بعض الأوائل: معرفة الدواب أولادها بالرائحة ، ومعرفة الطير أفواخها بالألوان ، ومعرفة الناس بالصورة

وقال : متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة ، ومتى كانت باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى

وقال سقراط : إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحَرِّكٌ غير مُحَرَّك

ثم قال أبو سليمان: هو مُحرِّك إذا كان محرّكا ، لأنه محرَّك . فقيل له : قد نظن بالباري إذا كان محرّكا أن يكون محرّكا لأنه يحرّك؟ فقال : لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

هذا لأمرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركا، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتفعل به وتنفعل له،لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأوائل : ألعلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فمن ألفها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعدمها وعدم معها واضمحل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتي عليها نعت وان كان بليغا ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافيا . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكته لها ، إنقطاعا عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها،بقي موجوداً بوجودها؛ وجوداً لائقا به على قدر اشتماله عليها، وتصريفه لها، وإمعانه فيها،فما ظنك بحال توضح لك الفصل بين الموجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم،وتحليك للظفر بشأن جسيم، وتوقفك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوما تحملوا آلاما كثيرة وركبوا أهوالا عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأعراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواهم، واعتقاد ردىء غلب عليهم، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه المحجة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجمة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تـكل نفسك إلى اختيار السوء، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا مبينا وضللت ضلالا

بعيداً ، وتحرقت أسفا ، وتقطعت ندما ، وإن نعشت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت فى أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كلّ عنك ، وعرفت المراد منك ، فزت فوزا عظيما ، ونلت ملكا ونعيما ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلاشقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظتك عين الجود غامرة ، واكتنفتك الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجودا لا يعدم ، وبيّناً لا يخفى ، وشاهدا لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلانية لا تنكتم ، ومتصلا لا ينقطع ، وحبيبا لا يقلى ، ومعشوقا لا يخفى ، وموصولا لا يبعد ، وصاحبا لا يمل ، ومجموعا لا يفترق ، وآمنا لا يخاف ، وساكنا لا يقلق ، وناطقا لا يعيى ، وصحيحا لا يسقم . أمر يجل عن نعت الناعتين ، وحال تعلو قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيبا على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر فى أمرك غيرك ، وعلىّ الدعاء والتلطف ، وعليك الاجتهاد والسعى . فما بعد نصح الداعى وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨
مقابسة

[فى أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : ألوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة. ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : ألانسان لب العالم ، وهو فى الوسط ، لانتسابه إلى ما علا عليه بالمماثلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أعنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التى

لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فما أحرى من هذا حده وشأنه ، ومقره ومكانه ، أن ينجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكين والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب فى هوته ، وبقى خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلا فكاك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إشفاق ؟ !

قال أيضا : قال افلاطن : من ملك منطقه سمى حليما ، ومن ملك غضبه سمى شجاعا ، ومن ملك شهوته سمى عفيفا . قال : وقيل لأفلاطن : أى الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكأن العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت فى معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه فى هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فان المغزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الانسان الذى لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغني كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل مايقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوظة الظاهر والباطن إلى الاولين اللذين هما الهيولى والصوره . ثم على حسب ماعليه الصورة فى هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ماعليه هيولاه فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ، إلا إن الناطق ناطقان : ناطق فى الذروة ، وناطق فى الوسط ، فالذى فى الذروة ألأجرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذى فى الوسط الانسان الذى قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى فى الطرفين بالفطرة التي له، فانه يحس ويعقل، والآخر بالرياضة المحمودة، والإلف الحسن، والاختيار الجيد، والقبول الدائم. ولما علت الاجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ، ولما سفلت الأجسام الأخر التى هى فى آخر الأطراف لم يطمع لها فى ثمرة النظر وعاقبة الرياضة ومايفيد الاختيار ويتوقع بالقبول. وكما حصل الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذى هو دونه ، دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع فى رفعها ، ولا رجاء في دفعها. فأما ما حازه الانسان فى مكانه الذى هو كالمنتصف من النواطق العالية النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ماسفل عنه من سائر الحيوان فهو على شرف الطبع فى صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يجود اختياره ؛ ويذكو ذهنه ، ويطهر عقله ، ويصير ماهو في قوته كامنٌ بادياً ، وماهو معجون فى طينته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية الطبيعة ، وأنه متى نزع بده من يد الغاش ووضعها فى يد الناصح ، ثبت نسبه إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ، [و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى مابين يديها من الغبطة، ونسيت أن هذا الانسان فى هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ماقد لاينجع فيه الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء، فيعطب للذى من أجله صرنا نتنادى بشاهد التنادى ، ونتحارس فى هذا العالم هذا التحارس ، ونتواصى هذا التواصى ، لئلا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء. قد والله لجئ إلينا بالنجاة ،

وصرح لنابالحق ، ونصب أمامنا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغى ، ليكون جأشنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام ، ونحن كما ترى ساهون لاهون، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضاً أبو سليمان : قال بعض الطبائعيين : منزلة الكواكب من الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أماتراهن إذا بعدن تجذبهن اليها ؟ قال[بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال: ليس هذا من كيسى . وقال آخر: للدين حجة لا يحتج عليها،وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقابسة

[فى اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها،وفى شىء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرُّقى باطلة . فقيل له : بل هى حق ، لأنا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هى كلمات تدخلها النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضا : قال بعض الاولين ، فى السياسة والاخلاق : مَن ملك حقيقٌ أن يُحصن عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الحمية أن تدع الشهوة تقية. وقال بعض الاوائل : إستضاءة الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق. وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال: هذا عدل بحق ، لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لأفلاطون : فلان لا يعرف شيئا من الشر ؟ قال : فليس إذاً يعرف شيئا من الخير (١). قال: فهذا مكشوف ، لأنه يريد أن تكون الامور متميزة عند الانسان الفاضل ، فإنه بعد تميزها يختار منها ، وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغى أن يكتسب . وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ، الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنغم من اليد والوتر . وقال بعض الاوائل الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا على السعة المعروفة والمجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لا انفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الاوائل : حدُّ الشيء الصناعى خارج عنه ، وحد الشيء الطبيعى موجود فيه . قال: وإنما كان هذا لأن الصناعى يصدر عن ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعى يبرز عماله صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لانها تستملى عما فوقها وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضا : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون لكان أرضا ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان ناراً ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء

وسمعت أبا الحسن الحرانى (٢) يقول: قرأت فى كتبنا، يعنى كتب الصابئين: إذا أردت أن تكثر النحل فى مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها فى سقف

---

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال: أجدر أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب

قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المعنى فى هذا القول أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرددة ، فهى لا تستحق الرّد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمتها : حرمة الغريبة ، وذمام الزائرة البعيدة ، فهى لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقليت

٧٠

مقابسة

[فى أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الاخوان عند المشورة ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الاطباء عند المرض، أخطأ الرأى ، وتحمل الوزر ، وازداد سقما . وسمعته أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلان متضادان من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .

وسمعته يقول : من أراد أن يجود على الناس كلهم فلينو لكلهم خيرا

وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟

فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعانى الجزئية : والعلم أخص بالمعقولات والمعانى الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال في البارى : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف

وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل قابل لكيفية من الكيفيات فانه يقبله إذا كان عادما له

وتكلم عشية يوم فى التوحيد بكلام طال ودق فقلت له : هذا مشكل ؟

فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

فلما خرجنا من بين يديه قال لى النوشجانى : اراد أن إشكاله على شواهد الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ، لأنه تجتمع إيضاح العقل والحس فى معانى الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الأشكال عن عواملها وموادها فيلحظها ، ولكن يلحظها متميزة ،فاذا علا اللحظ عن الاشكال كما علا عن ذوى الاشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئا واحداً ، وينتفى كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الحيرة . فعلى هذا معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه فى نفسه بحسب حقه الذى فى ذاته

وصفيت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة، لأن الاشارة غامضة والأيماء خفى ، على سعة المواد ، وتوضح المقصد ، وقرب المأخذ، وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . واذا أراد الله تيسير عسير وتقريب بعيد فعل إنه ماجد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة أولى الغفلات ، والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم الملوك خزان أرواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سليما من آفات الدهر فليغن عن عقله فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير هذا السقف.

٧١

مقابسة

[فى حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو ؟

فأملى فقال :

الضحك قوة ناشئة بين قوتى النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فانها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج. فاما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولا وأولا باعتدال فيحدث السرور والفرح . فاما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولا فاولا فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين فى طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى فى ذلك الروح حتى ينتهى إلى الغضب فتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة فى الوجه لكثرة الحواس ، ويعلو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابسة

[فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمرى يوما لأبى سليمان فى حديث النفس ومايغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، انى أجد فى نفسى أشياء هي أركان فكرى ودعائم همى وأسس وساوسى

أحدها: حديث الوالدة ، فانى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها ، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لانها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى :حديث صاحب الشريعة، فانى أسبح فيه أيضا متعجبا مما خص به وأفرد منه ، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده ، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه ، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقى ، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشد حتى صارت أعجوبة عند من أنكره ، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره ، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب ، وشأنه المعجز ، ومع الاحوال التى اختلفت وائتلفت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: الموت ، وذلك أنى ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذة ، أتخيله تخيلا غالبا موحشا ، وربما غشى فؤادى من ذكره ، وباشر صدرى من كربه ، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر ، وفى الحد الاقصى

من حديث النفس،لايخلو من ذكره بالى وقلبى ، ولا ينصرف عن مناغاته سرى وجهرى · على أنه لاصورة له عندى ولا عيار ولا تخيل · ولكن أبت علياؤه إلا شعوراً به،ووجدا ناله، وإعرابا عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنارة ، وشأن عجيب فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة · وقد يظن من لا شرب له من هذه العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف،والاعتدال إذا فقد، وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمناة ، والنهاية المتوخاة

لأن الوالد يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك · ومن سجايا النفس الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة،أن يكون المبدأ ملحوظا فيها وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق ، مع أحوال تتناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعلل بها النفس تعللا مؤنسا مطربا ودافعا للوقت موجبا

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر،وشفقتها بحسب ضعف قوتها أكثر ، والأب هو الفاعل الحسى أيضا ، ولكن لامباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية· وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية · فالكلفه عليها أغلظ وحسها للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلأن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه ، لان المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛ ولاستعجام الحال فى الثانى ما فتئ قلبه فى الفكر فيه،فيمتريه السهر الشديد والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسرا على ما يكاد يقرب من الخير ؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتدبيره بهذه الاستقصات · وهذه التخلة هى التى تسمى موتا، وانما هي تحول من مكان إلى مكان · فالفَرَقُ مصحوب، والخوف قائم ، والظن مترجح، والامل بين رياح عواصف. فكلما كان استحجام الحال أشد كان الامل أضعف، وكلما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الالهى الشارع لطرق الخيرات القائدة إلى غاية السعادات، فانه أيضا إنما يشتد ذلك ويكثر ويتضاعف، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة فى شأن من هذا نعته وكيته · وتلك المباحث هى مسالك الخير المأمول ، ومراقى السر المعلوم والمجهول ، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف فى شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويهتدى بأمره ونهيه، ويظفر بتنقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ماير تقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى، فذلك بطلب النفس وسكونها [سكونا] لاقلق بعده ، وطمأنينة لا يخطر بعدها · فبحق كانت هذه الخواطر سانحة ، وهذه المشاعر فاتحة، وهذه الاواخر مشهودة ، وهذه الاوائل موجودة · وبقدر تواليها وتعاقبها ، وتوافيها وتقاربها، تكون نقطة الانسان فى ا كتساب الالٓهية الحسنة ، والقنية الباقية ، والاخلاق الالٓهية من العلم والحكمة، والجود والسماحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة البينة، والخير والعدالة ، والتقديس والنزاهة · فلا عدة للنفس الحكيمة ، والطبيعة الكريمة، إلا هذه الفضائل التى هى ينابيع الخيرات، ومصابيح الغايات ، وثمرات هذه الحياة . ثم قال: والله نسأل توفيقا ندوم به على هذه المحجة البيضاء ، واللقم الافيح[1] ثم نزداد بصيرة إلى التمسك بماعادت جدواه علينا عاجلا وآجلا ، ببذل الغاية ، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا ، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فانه مجيب من دعاه، وكافى من استكفاه

(١) اللقم الأفيح : الطريق الواضح الفسيح

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشييد هذا البناء، واقتناء هذا الذخر؟ فوالله الذى لا إله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمهات تشهد بصحتها؟

٧٣

مقابسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال: الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات، وهو ينقسم قسمين: أحدهما مطلق، والآخر بسيط، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية، وإما أن تكون متناهية، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء، فهو الدهر المطلق، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط. مثال ذلك: أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا، أو كنت أفعل الدهر كذا. وأما المثال على الاول بالاطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأتمها وأمدها إلى غير غاية ومن غير بدء. والزمان هو عدد حركة الفلك المشرقى بالتقديم والتأخير قال: ومن الناس من قال إنه مدة تعدها الحركة. وهذا الحد توهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر، وإنما هو الحركة. فالاشياء الحادثة على ضربين: منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى، والقبل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التى من قبل المعنى الذى يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثانى الحادثة فى الزمان،وهو محصور بين ظرفين بقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، وبالجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة،وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال · من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤

مقابسة

[فى الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء علىَّ أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هى نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هى وحدة مالها وضع · فالوحدة هى مبدأ الواحدية وهى الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤتلف من الوحدات التى تجتمع من غير اتصال أحداتها بالاخرى. والنقطة هى مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذى يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بحد مشترك هى النقطة. فالنقطة إذاً هي وحدة مالها وضع، والواحد هو نقطة مالا وضع لها · ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعها النفس فى التوهم · ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطبيعى · ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس

٧٥

مقابسة

[فى بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :

الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التى تثبت فى الذوات بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات، وحد الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذى يقال إنه مقولة من المقولات العشر . ويقال على العموم ، أى على أى معنى صدر عن ذات

٧٦

مقابسة

[فى أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنا لا نجدها إلا فى الجسم المركب]

قيل لأبى سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأنا لا نجد النفس إلا فى الجسم المركب .

فقال: هذا كلام من لا إلف له فى هذا الفن ، وقد يعرف الشىء من ناحية اعتياصه ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا : النفس قائمة بذاتها ، فإنا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة، ولا وصل ولا انفصال، ولا تحريك ولا تصريف . بل إن قلنا: إن النفس فى الجسم فالمراد به أن قواها هى السائحة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا: إن النفس قائمة من دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ؛ ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة فى السائس ، وكالسائس في السياسة ، وكالماء فى الُحب ، وكالُحب فى البيت ، وكالبيت فى الفضاء ؛ فقد يلحظ الجوهر فى الجوهر على خلاف ما يلحظ فى الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط فى المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط ثم بين الذى قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا الحال فى المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ، بل الغالب الغامر إنما هو فى إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف فى حديث النفس مافيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقى من الكتاب أيضا مايكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا للكثير من الاعتراض ، وهذا اللهج فى حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية من الكدر ، وكيف مانعتنا النفس وأنبأتنا عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليه البدن . أعنى إن قلنا : إن النفس فى البدن على سمة ، عرض [الحلول] فى مواضعه ، أو قلنا مصرفة الجسم على سمة ، عرض التصريف فى مواقعه ، أو قلنا الجسم منفعل لها أو بها على سمة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه الوجوه قد وضح أن شأنها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر فى أمرها واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإنى لأعجب ممن يظن أنها تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم

بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكادّة والحركة الجادّة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبأت عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا ما لا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس

٧٧
مقابسة

[في استيلاء المحبة على الأجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتايج كل منهما]

قرىء على أبي سليمان من كلام أبندقليس (١): إذا استولت المحبة على الأجسام

(١) في الأصول: أمرقلس. وهو تصحيف وتحريف لاسم «أبندقليس» وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس. وعند الشهرستاني: ابنذقلس. وعند ابن أبي أصيبعة: انباذقليس. وعند القفطي: ابيذقليس. وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم. قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر اخمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم ارسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام — على ما ذكره العلماء بتواريخ الأمم — وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقة العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم. وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها ..... وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة

التى منها تركيب العالم كان منها العالم الكرى ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد

فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فانها هى التى تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها .وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض ،حتى لا يتخللها شىء آخر .قال: ومعنى قوله: إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار ،المتميزة بعضها من بعض، المباين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبه المفارق بعضها بعضا فيما يخصها من الا كدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتغالبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية بها ينكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بى طرف ولا معى ذهن ، لأحوال إن شرحتها أثرتُ الشماتة من العدو ، وأعنت العدو على المحب، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتى وكربتي ومعاداتى لمن لا يسمح ولا يوالى ، فبيده تفريج ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذى لا يتكثر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات، فان الوحدانيات العالمية معرضة للتكثر ، إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذات البارى تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب فى الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصرى . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيح الجبلى الباطنى من أهل قرطبة كافا بفلسفته دؤبا على دراستها .

وقد روى الشهرستانى من فلسفته كلاما كثيرا فى غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أصله من صقلية ، وأنه كان فى القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الاقرب للصواب. وأما داود النبى فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذاً لم يره ولم يكن فى زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ .

٧٨

مقابسة

[فى التضاد بين السلب والايجاب]

أملى علىّ أبو سليمان فيما أملى : ألسلب هو نفى شىء من شىء ، والايجاب هو إثبات شىء لشىء، والحد ليس فيه حكم ولا إثبات شيء لشىء ، ونفى شىء عن شىء، لكنه قول دال على أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال عليه دلالة مجملة ، مثال ذلك : ألنقطة، فانه سواء قلت شىء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قِبَل أن قولى نقطة ليس فيه حكم ، كذلك قولى شىء مالاجزء له لا حكم فيه . وأما إن جعلت أحدهما موضوعا والآخر محمولا ، حتى تقول النقطة هي شىء مالاجزء له ، وله يصير حينئذ الحد محمولا على النقطة ، وتختلف دلالته عما كان عليه

٧٩

مقابسة

[فى أن الطبيعة إسم مشترك يدل على معان]

قال أبو سليمان أيضا إملاء : ألطبيعة إسم مشترك يدل على معان : أحدها ذات كل شىء عرضا كان أو جوهرا ، أو بسيطا أو مركبا، كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة البياض ، والحرارة معنى ذاته . ويقال أيضا على المركب منها ، ويقال على المزاج الأول اللاحق لكل مركب من الاستقصات ، ويقال على المزاج العام بتنوع الانسان الذى هو موضوع للنظر فيه ، وقد يستعمله الطبيب على المزاج العام ، ويقال على المزاج الخاص

بنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطبيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس: بأنه مبدأ الحركة والسكون للشىء الذى هو فيه أولا بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، اعنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ للتحرك والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفلسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطيها التخلق والتصور بالصورة الخاصية بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفعلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هي غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقابسة

[فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو ينفعل]

قال أبو سليمان أيضا . الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو ينفعل ، فكل ذات موجودة، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفعلة فقط ، أو فاعلة ومنفعلة ، فالمنفعلة فقط هى المادة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة ، والفاعل المنفعل هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالمنفعل الذى بالقوة دائما هو الهيولى المستحيل المتبدل الأحوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شىء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهيولى ، والفعل من جهة الصورة

٨١
مقابسة

[فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء ، والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢
مقابسة

[فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة (١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت والى ما بعد هذا الوقت ، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفى سنة ٣٨٠ . راجع ص ١٠

معادن كثيرة،أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذى هوجمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ماهو واحد فى الجنس، كما يقال: إن الانسان والفرس واحد فى الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال :زيد وعمرو واحد فى الانسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال فى الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشذ؛ ويقال أيضا واحد فى الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذى هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد فى الذات وكثير فى الحد ، كما يقال إن زيداً لكاتب ، إذا كان طبيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطبيب والكاتب والمنجم واحد فى الموضوع من قبل أن الذى هو كائن هو بعينه فاسد وكثير فى الحد ، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد فى المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الحد وكثير فى الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والانسان والبشر واحد فى الحد ،وكثير فى الاسم ، وكذلك الخمر والخندريس وسائر الاسماء المترادفه على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الاسم كثير فى الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فان الكلب يدل على النابح والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذى يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الركبة. وأليق هذه المعانى أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة[ما] يلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها معلولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض و إفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنّية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها اليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة، فأليق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معانى الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذى هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون بتلك الانية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجاري على النظام اللازم فى مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها فى الوجود المحض الذى هو المفعول الثانى ، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كما لا لكل موجود لما هو دونه ؛ ولما كان الانسان الذى هو الموجود الذى ينتهى اليه جميع القوى من الموجود الأول والثانى والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات الكائنة الفاسدة ، والغاية التي اليها تبلغ القوى وتنحصر فيه، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذى بينه وبينها الى أن ينتهى إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه فى ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه جميع الصفات التى نفاها عنه المفعول الاول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أى تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التى تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات

٨٣
مقابسة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعانى إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل. والثانى بحسب الانتهاء ، وهو العقل الانسانى ويسمى هيولانيا، وهو فى نسبة المفعول . والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو فى نسبة الفعل والعقل الانسانى الذى بمنزلة المفعول هو فى حيز القوة التى يحتاج أن تخرج الى الفعل، وحده أن الشيء الذى من شأن الجزء منه أن يصير كلاما، ومعناه ان فى قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التى من شأنها أن تدرك. ولما كان الذى بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل يخرجه إلى الفعل، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل فى شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعا

٨٤
مقابسة

[فى ان الخلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى عليّ أبو سليمان أيضا فقال: ألخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا فى وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشىء ما هذه سبيله. منهم ارسطوطاليس وأصحابه، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث فى جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للاجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطافة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة فى الملإ لما يلزم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و (١) سبقيته الاجسام التى فى هذا العالم ، فتعرض لها به المعانى التي ذكرناها. فامابطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى(١)

بعدا أعنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طوله على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الابعاد فقط ، لا بأنه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هى أبعاد ، فابعاد الخلاء إنما هى أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

---

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

٨٥
مقابسة

[فى الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول: الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر عن أجزائه، والكلى متقدم على جزئياته، والفرق بين الاجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة فى كل واحد من أجزائه بمنزلة الانسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة فى كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة. والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل. وأما الكلى فانه ان رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فانه إن رفع الانسان أو أى واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة الحيوان .

٨٦
مقابسه

[فى أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال: أملى علىّ أبو سليمان: الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان، جوهراً كان أو عرضا، كما يقال: جوهر الحرارة، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شىء يوجد به أو فيه، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل: الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساما بحسب معانى أحوالها فى الموجود ، فيقال : منه بسيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال: منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها فى ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال: منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولايقبل . ويقال: منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها فى الزمان ، ويقال: منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الادراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والأنواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا فى باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للمتضادات بتغيره فى ذاته . على أن فى هذا الصنف شكا وهو هل الاشخاص العلوية ، أعنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧
مقابسة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كأنى أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعى ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابسة على الشيخ المجتبي(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد

٨٨

مقابسة

[فى ما هية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هى ، وقلت : أحببتُ أن أعرف قولا على نهج هذه المطابقة لأنهم كتاب الخطابة فى عرض كتاب الفيلسوف(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، احق ما اعتمد ؟

فقال : هى الصدق فى المعانى مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتحرى الملاحة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبه التعسف

فقال له أبو زكريا الصيمرى : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجا عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع بمعناه إلى الكذب الذى هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المهذب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب

فقلت لأبى سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكما بريئا من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا مالا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذو عاهة ؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أعنى من أفاضلهم وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسماؤها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعانى طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعانى ، وحينئذ كان الكمال ينحط إليه عن كثب ، والجمال يصادفه بلا رغب ولا رَهَبُ

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، بنسيان هذا الذى شمناه لقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون الغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، ويبين هذا المجمل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى اليه من الحق الأول والوسائط الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير فى كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال يناله حالا فحال؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، وإلا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة

وقال أيضا : وهو الذى أشرنا إليه : ألعالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثانى ، والثانى هو الأول ،

وإلى مالا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لائق بالآله الذى له ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكماله وتمامه مضاف اليه وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماؤه ، وسقط عنى إتقان جل ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأيى أن لا أخل بما أمكن من ذلك ، فاثبته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك الله أولى من تدارك حله ، وستر خلله ، وأرجو ان لا تخرج من حسن الظن بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك ولا يلحق كله بعضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك ومؤنسنا بك

٨٩
مقابسة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقابسة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأنس إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى يحتاج إليها ولا يستغنى فى الأغلب عن الوقوف عليها، قلت له يوما : كيف أصبحت ؟

قال: مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدواً، ولا التذ الاعفواً، إن حزنت حزنت طباعا ، وإن فرحت فرحت خداعا، إن أنا خالطت ذممت الناس، وإن اعتزلت اجتلبت الوسواس، إن بحثت دهشت، وان قدرت استوحشت، بهذا مسائى وصباحى، وعليه غدوّى ورواحى ، واشوقا إلى وطء ذاك البساط ،

وا كربا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجد والتشمير ، وزهد من أجلها فى النقير والقطمير . وهذا كما ترى

وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرّى متوجها إلى سجستان سنة من السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن[1] فزرته قاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت اتبعنى برقعة يصحبها ، يروى فى الرقعة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحقر فى قضاء حقوق الاخوان ما يبلغه عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تُسعف بكل المراد ، ولا تزول من عادتها فى الفساد

وجرى يوما بحضرة أبى سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف ما ظهر لنا منها إنه ولد فى جيرتى ابن نباتة[2] فقيل لى : لو أخذت الطالع ؟ فاخذته وعرضته على على بن يحيى[3] فعمل وقوّم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسى ، وكان قيما بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب عالما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه فى هذه العلوم . ولم أعثر على تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الاخير من القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدى . كان من أكابر الشعراء وفحول البلغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفى ببغداد سنة ٤٠٥

(٣) هو أبو الحسن على بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة فى الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة آل المنجم ، وكفى أن الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين على هذا من الصحبة والاختصاص بقوله :

لبنى المنجم فطنة لهبيه   ومحاسن عجمية عربيه
مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم   حتى عرفت بشدة العصبيه

ولأبى الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية فى الرقة والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفى سنة ٣٥٢ هـ

أكذب الناس ! فتعجبنا منه، فدارت الايام حتى ترعرع الغلام وبلغ وخرج شاعراً كما ترى ، معدودا فى عصره ثم أنشدنا له مستحسنا :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوانِبِنا اللّيالِى ... كما أَخَذَ المَسَاءُ مِنَ الصَّبَاحِ
أما فى أَهْلِهَا رَجُلٌ لَبِيبٌ ... يَحُسُّ فَيَشْتَكِى أَلَمَ الجِرَاحِ ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فيها كالتَّوَانِى ... وَحِرْمَانَ العَطِيَّةِ كالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبِسَ التُّرَابَ كَمَنْ عَلاهُ ... وَقَدْ تَخْدَعُكَ أَنْفَاسُ الرِّيَاحِ
وكَيْفَ يَكِدُّ (١) مُهْجَتَهُ حَرِيصٌ ... يَرَى الأرزَاقَ فى ضَرْبِ القِدَاحِ

ثم أنشدتها ابن نباتة فأقر لى بها

وقلت لابى سليمان يوما: أنشدنا أبو زكريا الصيمرى عن ابن سمكة القمى عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه :

صَدَفْتُ عَنِ الدنيا عَلى حُبِّىَ الدنيا ... وَلا بُدَّ مِنْ دُنْيا لِمَنْ كانَ فى الدنْيا
وَأَدْفَعُها عَنِّى بكَفَّى مَلالَةً ... وأَجْذِبُهاجَذْبَ المُخادِعِ بالأُخْرَى

فقال: هذا كلام رقيق الحاشية، حسن الطالع، مقبول الصورة، يدل على ذهن صاف ، وقريحة شريفة ، واختيار محمود ، وذهن ناصع ، ورأى بارع . ثم انظر إلى قول شيخنا ابى زكريا يحيى بن عدى (٢) فانه أنشد يوما لخالد الكاتب (٣)

---

(١) فى الاصول : يلذ . والصواب عن اليتيمة

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٣) هو أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب البغدادى . خراسانى الأصل . وكان من كتاب الجيش . وكان شاعراً بليغاً ذا مقطوعات مستجادة . ومن الغريب أن صاحب الأغانى قال عنه فى الجزء التاسع عشر من كتابه أن أخباره مضت . مع أنه ليس مضى من أجزاء الأغانى أى خبر . وقد ذكر فى الجزء الحادى والعشرين . و قطع من الشعر فى وصف سر من رأى ، وقطع فى هجو بعض الشعراء أمثال أبى ... والحابى . كما له شعر يتغنى به . ومن ألطف ما هجا به الحابى قوله :

تاه على ربه فأفقره ... حتى رآه الغنى فأنكره
فصار من طول حرفة علما ... يقذفه الرزق حيث أبصره

لَسْتُ أَدْرِى أَطَالَ لَيْلِى أَمْ لا كَيْفَ يَدْرِى بِذَاكَ مَنْ يَتَقَلَّى
لَوْ تَفَرَّغْتُ لاسْتِطَالَةِ لَيْلِى وَلِرَعْى النُّجُوم كُنْتُ مُخلاَّ

فقال له يحيى بعد أيام: قد عارضت خالد الكاتب في قوله؛ ثم أنشد:

إِنْ يَكُنْ لأَدْرِيْ إِلا المخَلاَّ لَسْتَ تَدْرِى إِنْ كُنْتَ تَدْرِى أَمْ لا
أَوْ تَكُنْ دَارِياً بِذَاكَ فَهَلاَّ كُنْتَ تَدْرِى أَطَالَ لَيْلُكَ امْ لا؟

قال: وانقلب أصحابنا عنه بالضحك والتعجب؟ انظر كيف يسلب الفاضل توفيقه في وقت مع البصيرة الثاقبة بالعلم؛ ولم ينشدنا أبو سليمان هذه ليحيى بن عدى حتى ألححنا عليه. وكذلك إنه قال: قد دل شعره على ركاكته في هذا الفن، والستر عليه أحسن بنا

وكان أبو سليمان يستحسن للبديهى [1] قوله:

لاَ تَحْسُدَنَّ عَلَى تَظَاهُرِ نِعْمَةٍ شَخْصاً تَبِيتُ لَهُ المَنُونُ بِمَرْصَد
أَوَ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آمَالَهُ يُفْضِى إلى عَدَمٍ كَأَنْ لم يُوجَدِ؟
لَوْ كُنْتَ أَحْسُدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِى حَسَدَ النجومَ على بَقَاءِ سَرْمَدِى

فقال: ما أفلح البديهى قط إلا في هذه الابيات؟ وصدق كان غسيل الشعر، سريع القول

فأما أبو سليمان فانه كان يقرض البيت والبيتين، وينشدنا ذلك وينهى عن بثه عنه، ويقول: من انتحل لضعفه قوة غيره قحة وجسارة، فقد استجر إلى نفسه فضيحة وخسارة، فمن قوله:

يا حلبيا قضى الاله له بالتيه والفقر حين صوره
لو خلطوه بالملك وسخه أو طرحوه في البحر كدره

وكان محمد بن عبد الملك الزيات ولاه الاعطاء في الثغور فخرج فأصيب بخلط ووسوس ولم ينتفع به بعد ذلك. وتوفى سنة ٣٧٠ ﻫ

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

وإن عزوفُ النفْسِ عمّنْ يخونني وَمُعْطي قِيادي لِلْحَبيبِ المُؤالِفِ
أشاطِرُه رُوحي ومالي وأتّقِي حِذاراً عَليْهِ مِنْ رِياحٍ عَواصِفِ
فإنْ خانَ عَهْدي لم أخُنْهُ وَإنْ أكُن على ما أرَى مِنْ غَدْرِهِ بِمُواقِفِ
وأترُكُ عُقْباهُ لِعُقْبَى فِعالِهِ فَفِي عَقِبِ الأيّامِ كلّ التّناصُفِ

ومن قوله أيضا :

بَكيتُ على مُفارَقةِ الشّبابِ وأيّامِ البِطالَةِ وَالتّصابي
وأيّامِ التّغازُلِ وَالدّلالِ وأيّامِ التّجنّي وَالعِتابِ
مَضَتْ فكأنّها لمّا تَوَلّتْ مُعَقّبَةٌ نَفيساً بالعِقابِ
لِتَبْلِيَ كلّ مَلْبُوسٍ جَديدٍ وتَمْزُجَ كلَّ مَعْسُولٍ بِصابِ
بَياضُ الشّيْبِ أعلامُ المَنايا نُشِرْنَ نَذيرَةً لكَ بالذّهابِ
هُوَ الكَفَنُ الّذي يَبلَى وَشيكاً وَيأتي بَعْدَهُ كَفَنُ التّرابِ

ثم قال : الاقلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ، وسمة التقصير لاتحة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لان الانسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره. ثم قال لى : أنشدنا ماسمعنا منك لبعض الالهيين فأنشدته :

لَمّا تَجاوَزَ حِسّي وَفاتَ مَسّي وَلَمْسِي
وَلَمْ ازَلْ أتقَرّا دَليلَ أبْناءِ جِنْسي
فَلَمْ يَكُنْ ذاكَ يُجْدِي وَلاَ يَعُودُ بالسِي
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطٍ يَغيبُ عَني حِسّي
فَلاحَ تَحْتَ ضُلُوعي ماقَدّ مِنْ قَرْنِ شَمْسِي
فَقُلْتُ هَذا طَرِيقي مِنْ غَيرِ شَكٍّ وَلَبْسِ
وَغُصْتُ حَتّى تَجلّى وَأشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الادب والحكمة إذا كان هذا من ثمرها؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجانى الكاتب ،وكان يحدث نفسه بالوزارة: أيها الرجل، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلائها لدخانها، لكان أجدى وأسلم؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضيائها، واستمتع بصلائها ؟

فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت فى الاستمتاع بضيائها على ثقة ومن الانتفاع بصلائها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا لك ! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد(١) اقتراحك وتوهمك، فلا

فقال الجرجانى : الله الموفق وهو حسبى

فقال أبو سليمان : حِكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا وتكذب كثيرا ،ليس لها رسوخ فى القلب ، ولا ثبات فى العقد . فلما قتل الجرجانى قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن اختنق ، وتعرض لصلائها حتى احترق. ثم قال : أللهم لا تكلنا إلا إليك ، ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا لعجزة عن قدرة نطلبها بنا ، وضَعَفَة عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيئنا لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه، يامن يملك العيان والخبر ويرينا بهما العجائب والعبر

قد قوى رأيى أدام الله توفيقك أن لا تكون هذه المقابسة فى هذا الموضع كأنها ناكبة عن أخواتها المواضى [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من الحسن ، ولعلها تفيد بعض الفائدة

قيل لأبى سليمان : [لماذا] إذا جدّ السؤال جد المنع به

فقال : لأن الحال يلتبس بشىء كالاغراء والاكداء والارجاء ، فيقع للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا فى نفسه

---

(١) فى الأصول : وبمثل

وتردّد على باله لم يجد فى عقابه شيئا أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ماأتاه من جنيته من جنس ماأتاه السائل من جنايته

وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبة الحكمة ، ومن غامض الفوائد ، كان يجرى مع إخوانه فى مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم فى عرض ما روينا ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظنى بالزمان وأهله لما رأيت أن إعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابسة

[فى حكم فلسفية من كلام أبى الحسن العامرى]

هذه مقابسة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبى الحسن محمد بن يوسف العامرى (١) ، علقت وسمعت أكثرها منه ، وهى التي مرت فى شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلى » ويصلح أن يأتى عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم

قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد .

وقال أيضا : لن يوثق بالصديق بل بميزان الصدق ، ولن يخاف السّبُعية بل كَلَبُ السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب

وقال : أنظر من جعلك مريداً فاجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو المرض

وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق

وقال : إبدأ بالاول فى إيثار الأولى ، واعرب الاولى بايثار الاول

وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأى الاقوم وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مريد الاتقن

وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهيؤ لاجابة الداعى أشرف الأفعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة، يروض الطبع على الحميد من العادة ، وإجالة الفكر فى نظام الخليقة، يحلى النفس بجمال الفضيلة

وقال: ليس اللطف في تزيين الشىء بل اللطف فى تأنيق التزيين ،وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس الكمال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشكر المنعم، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرها حجة عليه لا له ، ألفائز بالاشراف. إما أن يوجد مستوليا على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين بالاستغناء عنه . ألوضيع أشر حالا من الخسيس ، فإن الوضيع مذموم فى حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفو له المولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضعاف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعانى الثلثة فى الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فمختلفة في حدودها وإن اتحدت فى وجودها . النفس العزيزة هى التى لاتؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريمة هي التى لا تثقل عليها المؤونات : مقابل العزيز هو الذليل فى التلون فى أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللئيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهى من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهى من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الاولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهى من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالى المقامات مجمة للسرور واللذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسمانى نحو كماله الاخص . ألعلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فاتحة السعى فى طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعى فى طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتمامه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتمامه افتقار . متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيق فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهى: القطع ، والطرد ، والحسر ، والحجب . إنبعاث الخاطر النفسانى وإن عرض منه التأدى إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مرذولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ماينبعث فى النفس كما أن المتدين يفتتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البدأة مختصا بالكنه . ألحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، ألمعونة والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقريب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتقر إلى الآلات، وهي الاتصال والتفويض والتوبة، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهى الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبى ، والوقت لا يجب أن يكون قويبا من أحوال الصبّا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعى لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعيين او بهيميين

وقال : النعمة الموضوعة فى غير موضعها قد تحسن بالعرض لجهات ثلاث : وهى المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزيغ ، ثم الرين ، ثم الغشاوة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء، واليقين بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، اولها : الكسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشعار التقوى ، والمحافظة على العبادات والاتفاق فى سبيل الانفس . أعلى النفس همما هو أن لا يفرح بشىء من السنخ كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصلى للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعيب ، وانحسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصلح له منه تحقق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تتعرف وبالذى يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجد مجموعا أن ينتفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن ينتفع بحفظ علته إذا لم يصر ذاته بنفسه مستحفظا لطباعه على أخص كماله [و] مالم يصر آمنا في سربه من طغيان آلاته المغيرة إلا عنده ، ولن ينتفع بالامن عنده إلا إذا لم يكن الأمن أبديا على الاطلاق .

إن شرف الانسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الانسان ما هو إنسان أعني النسك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات كلها في ذاته فيصر بذلك عالما على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات للآخر ، لما امتنع أن يفنى فناء أبديا ويخلفه الآخر مكانه. إزدحام الصور المتقابلة في الجوهر النفساني ليس بممتنع ، وازدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى ليس بمموه ، فبورود التلاشي عليه اذاً ليس بواجب ، وحصرها إذا تحلت بالابديات الكلية بطباعنا الخاصية. غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن يصير جوهره بحسب السعي الاختياري حكيما قادرا جوادا · وهو يصير العبد ربانيا بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد أهدى بالطبع المتمم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشرف بنفس حياته قصر طباعه عن التصور له رأسا فلو ضاهاه الانسان في هذا الكمال لشا كله في القصور عن التصور. إذا سعد العبد بوصال مولاه على الحقيقة فقد صارت دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ، وضعفه قوته ، وهمه فرجه · وإذا شقي بالحجب عن مولاه فقد انقلب الأمر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمساك بها. وفي العيشة

الاخروية رتبتان : وهما الاغتباط بنيلها، والاغتباط بالأمن من زوالها. كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيا لعدمه ، وتلك هى خساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فاذاً الانسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل المالك حفظه القنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها. متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتتح السعى ، وهو فى الحقيقة أكثر من نصف جملته ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الاطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الاطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالاضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة ؛ وهى : أن تعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذى يحتاج إليه فى التوجه نحوه وما الذى يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي: أن تعرف ماهو ، ومن جاء به ، ومن داجى به، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قديضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها فى الظاهر ، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانخلاع . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا فى الحسن فانه يبهر العقل الجرىء

فيحتاج معه إلى التدريج إليه ، والتمرين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة الأنفس الناطقة على تأدية الافعال البشرية بصور مستصلحة لاكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفى أن تكون الغاية محدودة فى نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ماهى عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن تتعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التفويض أم بحسب المثوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ؛ مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنه أربع وستين وثلثمائة فى صحبة ذى الكفايتين (١) فلقى من أصحابنا البغداديين عنتا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يُرى من غير بلدهم ، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لغلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا فى جميع الناس فكأنه فى أصحابنا أفشا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز فى فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان الكمال عزيزا فى النوع كيف لا يكون عزيزا فى الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهراً ، وعملا صالحا ، وعلما نافعا

(١) ذو الكفايتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته فى ص ١٢

٩١

مقابسة

[فى كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية]

قد مرّ فى هذه المقابسة التى تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لى فى جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة فى تنقيتها وتوخى الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها ، أو نقص خفى لا يبالى به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع علىّ ما بار عليك ، ولأجل ما سلف من القول فى المسائل ما أحببت أن أحكى لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أقوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فاشركنى فى فوائدها وهب لى من بعض استحسانك لها ، وتغمدنى بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلى عنهما ، واستقرّ أنى نقلت هذا الكتاب والدنيا في عينى مسودّة ، وأبواب الخير دونى منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتعال الشيب ، وخمود النار ، وأفول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفى الجملة أسألك بالملح الذى يتقاسم به الفتيان ظرفا أن تعذرنى [فى] تقصير تعثر عليه ، فوالله ما شرعت فى تحبير هذا الكلام ، وإيراد هذه الوجوه ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أنى أحق من اعتذر . وهذا كله يجرى فى مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقلة السلامة ، على أن من أنحا علىَّ بحده ، وكشر لى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطائى فيه عارا ، احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقى أنفسهم بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقلمى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب، وإلى ما يقبح الأحدوثة، فأقول قولا يورث الندامة ، وأبرز بروزا يجلب الملامة ، ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ، وهذا مالا يتطاول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والطعن بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز فى كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمد ، ولأن يطلب التأويل فى سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسناء لاتعدم ذاما ، كما أن الحسنة لاتعدم ملاما ، والسلام

والمقابسة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود حصلناها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك بما يكون شرحاً له وشاهداً معه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم فى النفس ، والحال فى الأخوان ، فلابد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال: كيف يحصل؟

الجواب: بجذب الانسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قصبة الرئة ودفعه

ومصاكته بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معانى فكر النفس بالمنطقية ، بقدر الهواجس الطارئة ، والخواطر السانحة، والصواب المؤيد من العقل ،والاثر الحاصل فى القلب

يقال: ما الشعر ؟ الجواب: كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة، بقوافٍ متواترة، ومعانى معادة، ومقاطع موزونة، ومتون معروفة

يقال : ما الغناء ؟ الجواب : شعر ملحن داخل فى الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكلة اليها

يقال: ما الايقاع ؟ الجواب: فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال : ما اللحن ؟ الجواب: صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ ، بفصول بينة للسمع واضحة للطبع

يقال : ما النغم الوترية ؟ الجواب : إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع ، ومواضع استراحات الانفاس، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال : ما الطنين ؟ الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شيء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض . وكذلك الصدى من المتكلم

يقال : ما الجدل ؟ الجواب : مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى، ومن حيث لايقدر أن يدفع

يقال : ما المحال ؟ الجواب : الجمع بين المتباينين فى شيء ما فى زمان واحد وجزء واحد، وإضافة واحدة. وسمعت أبا سليمان يقول : المحال لاصورة له فى النفس . فقيل له: البارى فى هذا ما يقول فيه أمحال هو ؟ فقال : لا ،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته تفقت كيفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام فى التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه وضيق عباراته، فلاوجه للاطالة فى هذا الموضع. ولولا أن هذا القدر كالبيضاء ما اقترن به واشتمل عليه، لكان تركه أولى، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل فى هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ، ولكن الاقتصار أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل

يقال : ماالفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : إنفصال المادة باقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال: ما الباطل ؟ [الجواب] : هوما به نافى الموجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال :ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدى إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده فى النفس

يقال ما الذهن ؟ الجواب : جودة التميز بين الاشياء

يقال: ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقداح نحو المعارف

يقال : ما التوانى ؟ الجواب : هو نهاية الفكر

يقال: ما الشك ؟ الجواب: هو تردد النفس بين الاثبات والنفى

يقال: ما الارتياء ؟ الجواب: [هو] تجارب

يقال: ما اليقين ؟ الجواب: [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب: [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بحقائقها

يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل شيء في موضعه الذي يجب ان يكون فيه الوضع فقط

يقال : ما التميز؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج ·

يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل ·

يقال : ما اليقين؟ الجواب: سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان. وأيضا هو وضوح حقيقة الشيء فى النفس

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذاً سكون الظن ·

يقال : ما الجزم؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع سكون الظن بعواقبها ·

يقال : ما الوهم ؟ الجواب: هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى فى أيهما القضية الصادقة

يقال : ما التوهم ؟ الجواب: [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية فى النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص المعانى ومعرفة ماهياتها

يقال: ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات فى النفس

يقال: ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها

يقال: ما التخيل ؟ الجواب: هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها وزوالها عن الحس

يقال: ما الادراك ؟ الجواب: هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك

يقال: ما المعرفة ؟ الجواب: هى إدراك صور الموجودات مما يتميز عن غيرها ، وهى بالمحسوسات أليق لانها تحصل بالوسم ، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص ، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعانى الثابتة للشيء .

يقال: ماالأُسْتُقُصّ ؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منحلا منه، ألكائن بالقوة

يقال: ما الصورة ؟ الجواب: هي التى بها الشيء هو ما هو

يقال: ما المكان ؟ الجواب: هو حيث التقى الافقان ، المحيط والمحاط به. وأيضا هو ما بين سطح الجسم الحاوى وانطباقه على الجسم المحوى

يقال: ما الزمان؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء

يقال: ما الجرم؟ الجواب [هو] ماله ثلثة أبعاد : طول وعرض وعمق

يقال: ما الكثرة؟ الجواب [هى] انفصال الهيولى باقسام كثيرة عظيمة القدر

يقال: ما الملازمة ؟ الجواب [هى] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما

يقال: ما الاجتماع ؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض. والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال

يقال: ما الاتصال ؟ الجواب: هو اتحاد النهايات ، والانفصال تباين المتصلات

يقال: ما الرطوبة ؟ الجواب [هى] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره وغير انحصاره بذاته ، وأيضا هى الكيفية التى لا تحيط بشكل الجسم الذى هى فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما اليبس ؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره بغيره ، وأيضا هو الكيفية التى تحفظ شكل الجسم الذى هى فيه حتى لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ماالبرودة ؟الجواب[هي] جمع الاشياءمن جواهر مختلفة ، والتفريق بين التى هى من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة ؟ الحواب[هي] علة جمع الاشياء التى هى من جوهر واحد ، وتفريق الاشياء التى هى من جواهر مختلفة

يقال: ماالمؤلف؟ الجواب[هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية ؟ الجواب [هى] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل ؟ الجواب :هو تأثير فى مؤثر يأتى للتأثير ، وأيضا هو الحركة التى تكون من نفس المحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدمتهاروية مع تمييز

يقال: ما التحديد ؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النفع ؟ الجواب[هو] الشىء المشوق من الكل

يقال: ما النسمة ؟ الجواب هى لفظة تجمل مايفصله الكتاب

يقال : ما المدخل ؟ الجواب:هو قول يفصل من المعانى ما تحتاج اليه فى معرفه ما هو مدخل إليه

يقال:ما المنطق؟ الجواب :هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب فى الاقوال ، والحق والباطل فى الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال

يقال : ما الصناعة ؟ الجواب : بالاطلاق هى قوة للنفس فاعلة بامعان مع تفكر وروية فى موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض

يقال:ماالصدق ؟ الجواب [هو]قوة مركبة من الحق يقصد بها العدل والحق

يقال:ما اليقظة ؟ الجواب:هى استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال:ما الحياة ؟ الجواب : هى رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية. والموت ضد ذلك

يقال: ما الشجاعة ؟ الجواب: هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده

يقال: ماالفرح ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك

يقال : ماالعجول؟ الجواب [هو] الذى لا يقنع ما يتخيل فى وهمه تخيلا ضعيفا من غير نظر ولا فحص . والغيظ هو ابتداء الغضب

يقال : ماالركين؟ الجواب : هو الذى تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر

يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذى لا يحب لأحد خيراً ، ويجتهد فى الاضرار بهم وبنفسه كى يلحقهم بذلك مكروه

يقال : ماالذحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام

يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبقى فى النفس على وجه الدهر

يقال : ماالغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن

يقال : ماالعجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التى يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها

يقال : ماالرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به]

يقال : ماالحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه فى شيء ما أوفى كل شيء

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بارادة المختار من غير مانع ولا عائق

يقال : ماالشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد مانقص مما فى البدن ، وإلى نقص مازاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجرى على خلاف ما يجرى به الامر الذى هو بالتميز والفكر

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسي ؟ الجواب : هو اتصال النور النفساني بنور الشمس بتوسط الهواء

يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواه

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية

يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حي] ناطق مائت ، فالحي دلالة على الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذي بالقوة تارة ، وبالفعل فيما يوصف تارة

يقال : ما الممتنع ؟ الجواب [هو] الذي ليس بالفعل ولا بالقوة فيما وصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] مالا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيه وغير شبيه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال أيضا : الاخبار عن الشيء بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو ما] لا مطابقة للقول [لما] عليه الامر ، وأيضا الاخبار عن الشيء بخلافه

يقال : ماالحق ؟ الجواب : هو ما وافق الموجود وهو ماهو

يقال : ماالعنصر ؟ الجواب : هو طبعية كل ذى طبيعة

يقال : ما الهيولى ؟ الجواب [هى] قوة موضوعة تحمل الصور منفعلة

يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض لا يتغير ذاته،موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هى] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ، وأيضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأيضا هى جوهر علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة، وأيضا هو الذى من شأن الجزء منه أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شان عقل زيد مثلا ، وهوعقل جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواه

يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ، والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعّال للخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شىء من الاشياء

يقال : ما الأزلىّ ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه الى غيره لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس هو قائما بذاته هو الذى حدّه خارج منه

يقال : ما العلة الأولى : الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكلّ ،

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشتاقه كل شيء سواه. ولا يشتاق إلى شيء سواه ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي وحسي ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا كالشخص الواحد

يقال: ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل

يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج

يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هي] على ثلثة أوجه: مستوية ، ومستديرة، ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هي] صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة

يقال : ما السماء ؟ الجواب [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى في عمق النفس

يقال : ما الارادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بشيطة نفسانية عن فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس بلا مانع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له

هذا آخر المقابسة التي أتت على حدود هذه الأشياء ، وهي وإن كانت تحتمل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد حوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة

من النحويين فانهم يهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبى سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى فى النفس بصورته الخاصية فلا تكترث ببعض التقصير فى اللفظ ؟ قال : وليس[1] هذا منى فى تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمح اللفظ ولم يوات،واعتاص ولم يسمح ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلأن تخسر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذى يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نثر هذه الحدود على ما عرفتك من أعلامها واطراد القول عليها ، ومَن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتى فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيما وأحرز ملكا كبيرا

٩٢

مقابسة

[فى أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل باسرها قليلة فى هذا العالم لشرفها فى أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شيء شريف في نفسه وعزيز فى جوهره ، أنظر إلى المعادن فى الارض وإلى قلتها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطلب والجهد والمعاناة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف فى هذا الجناب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة

---

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

المادة وغلبة الهيولى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والتربية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطمأنينة والسكون وروح البال وطيب النفس فإنما ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتمهد البارى الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد اللهف ، والذى هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابسة

[فى القول فى قدم العالم وحدوثه]

قال أبوسليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين في العالم: أقديم هو أم محدث ، لأمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعاقبا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتريه دثور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسى السفلى إلى العلوى ، أو يبتدىء النظر من العلوى إلى السفلى ، فمند هذا التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهيولى فيه حاضرة ، فآثار الهيولى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لادربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والايجاب

٩٤
مقابسة

[فى حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمرى عند أبى سليمان فى مذاكرة طويلة : إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدُّرَّة فى الحُقَّة ، والجوهرة فى عمق البحر، وما أشبه ذلك فليست النفس فى حكم البدن، ولا حالها اللائقة بها حال الكائن الفاسد، لان الدُّرَّة ليست فى الحقة التى فيها والغشاء الذى هو عليها فى شىء ، وان كانت كالبصل وقشوره فهى بائدة لا بقاء لها ولا خير فيها ، وفى المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة وعجائبها الغريبة فى حكم البائد الذى دثر والدارس العافى

وقد أتت المقابسات الأول على فقر بليغة فى تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها ، ولا وجه للولوع بالاكثار، فان ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثر اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقى العلم . والسبب فى ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجوز والاتساع ، ولهذا ما انساق نظارهم إلى حصر الموجودات فى دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل وينفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعانى اللفظية ، والحقائق الالهية ، والخواص الطبيعية ، والمناسبات الكلية والجزئية . وفى ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأقصى ، ومعان بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أضيفت إلى ما سفل عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وحاروا واحتربوا ، وصار ذلك ثقوبا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموا شيئا بالباقى كيف يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : ألقوة المولدة وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشيء الذاتى ، وما ذلك الذى ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعانى المنطقية التى إنما تضيف الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للثور والفرس والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض (١) ما هو بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وماله مبدأ وماله (١) من المبدأ ، وما علته فيه ، وما علته [فى] سواه ، وما لا علة له (١) علة لما هو أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ، وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ، وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلاع لا يرقاها إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر من انشقاق الكلام فى هذا الموضع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

---

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجمان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمي يتبعه الولى ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفا ، ولست أعنى بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه فى الأكثر ، وإنما أعنى ما يطبق الفصل ويحقها ، ويخنها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشفى غليل النفس ، ويهدى لليقين . فذلك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضا فى تحقيق المعانى وتحصيل الاغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذى لا يعرى عن مجاورة الأمر الذى لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الانسان المركب الممزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لاعتب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن الممزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين الممزوج والممزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أحرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت فى هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم (١) هـذا ما عاهـد عليه الله فلان ابن

---

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بى الذاكرة ونبهتنى إلى أنى قد سبق لى قراءته فى بعض الكتب أثناء مطالعاتى السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين . فأعملت الفكر واستثرت دفائن الصدور حتى وفقنى الله تعالى الى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذا هو أبو على أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الامم . وقد عرف به ياقوت فى كتابه معجم الأدباء بما خلاصته ممزوجا بما قاله عنه غير ياقوت : إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيما بعلوم الأوائل عارفا بالفلسفة والمنطق والطبيعيات والكيمياء — كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما رويناه له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ — ومن وقف على كتابه تجارب الامم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبيه على العظات المنتزعة

فلان[1] وهو يومئذ آمن في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه[2] لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالي مخلوقا[3] ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرتهم[4] عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم[5] وعلامة عفته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف[6] على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب[7] دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها[8] ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا[9]] [هي]:

من الاحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أبي الفضل ابن العميد، قيما على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة، ثم اختص ببهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وجرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمذاني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد المؤاخذة له. وله شعر حسن ومؤلفات جليلة. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابسة روى ياقوت منه قطعة في معجمه، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيفات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات، فأكملت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لاتساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزيدة بين مربعين [ ] ولم أنبه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

(١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد

(٢) في الأصل: عند فوت عمره. وليس بذاك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح

(٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مراءات مخلوق (٤) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم (٥) في الأصل: ويحلم. وهو تحريف (٦) عند ياقوت: الشره (٧) في الأصل: رب. وهو تحريف (٨) في الأصل: ويهدى بها

(٩) في الأصل: بذكر إيثار الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت

إيثار الخير على الشر في الافعال ، والحق على الباطل فى الاعتقادات والصدق على الكذب فى الاقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائما [وكثرة] (١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشريعة ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بينى وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت فى أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التى تحصل بشيء (٢) شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صوابا [و] الاشفاق على الزمان الذى هو العمر ليستعمل فى المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغى ، وترك الدنية (٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والهم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقل الطغى والبغى [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال اليه (٤)] فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره .. وعلامة ذلك أنه لا يبخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخيار بما يتسع له ، فاذا أكمل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما فى نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الآمنين ، الذين

---

(١) فى الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) فى الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل فى شيء شيء . والخطأ بين فى الأول والركاكة ظاهرة فى الثانى

(٣) عند يافوت : وترك التوانى (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة التى رواها من هذا العهد

لاخوف عليهم ولاهم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه مالا يحسن أن يرغب فيه ، وإعاذته مما لا يحسن أن يستعيذ منه . وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقريظى ودلالتى على حسنه لظهور الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقايسة

[فى كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه]

رويت لأبى سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده .

وقال : لو قلت أنا فى هذه الطريقة شيئا لقلت : الحواس مهالك ، والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خاص نفسه من المهالك قوى على المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى] المالك

قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الحواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى فى الأول وثبت فى الثانى أدرك فى الثالث ، ومن أدرك فى الثالث فقد أفلح . ومن ضل فى الأول وزل فى الثانى خاف ومن خاف فى الثالث فهو من الهمج

واستزاده مظهر الكاتب البغدادى فاستعفى وقال : هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فان استتب خفت العار واستحليت الغار ، ولكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمئنون إليه ، وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطفون منه .

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تتفرح بأسا ، والعقول تتحير يأسا ، والأرواح تزهق كمداً ، والأكباد تتفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار في هذه الطريقة .

٩٦

مقابسة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقابسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجرى في مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضي حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخلة في جملة ما لاق بها . وفي النفس بعد هذا جمع النوادر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح، إن أخر الله مالابد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفا لجامعه ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . وبيده تسهيل ما عسر ، وهو ولي الحمد في الأول والآخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين منهاجه ، ومنير سراجه ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الاضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والايجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس بجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب . ولكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ، ولا لكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بلبيب ، وكل إنسان ذو نطق ، وما كل ذى نطق بلبيب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل انسان ذو عقل ، وما كل ذى عقل بعاقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والأفق الممدود ، والمركز المعهود ، والحد المحدود؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والأنسية ويقع بحثها على المقادير والابعاد والاشكال والزوايا ، ومايقع تحت كل مقدار وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها وأشخاصها ، والمقادير هي الاشياء ذوات الابعاد ، وهى ثلاثة : طول ، وعرض ، وعمق . والمقدار الخطى بعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحى بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمى ثلاثة أبعاد ، وهى : الطول والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الانسان فى البحر واستخرج درة فيها غناه فقد حاز سعادته وملك إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع ما فى قعر البحر من الدر والجوهر ، فان طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ، ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى. وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم ، أى لايلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل فى فنونه ، وكذلك فى السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فإن الرشد إذا أصيب ، والغبطة إذا أنيلت ، والخير اذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

العطب ، وإن فاته وراء ذلك جميع ما هو داخل فى باب الخير وموجود فى ناحية الزيادة . ولعمرى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذى يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لأنه لا راحة دونها ، ونشح على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها. وهذا كلام عال ، وينبغى أن يكون الحرص نقيا من الكد والاجتهاد ، بريا من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب فى قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تصن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذو لب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الأهم [الذى] يجب أن يتمم هو أن تنقيتك قشرا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ للب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصونا فى قشرك ، فان مزايلتك لهذا القشر باب الى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك فى الثانى على حسب ما يهيئه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكما فيك ، وهو الذى نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى يا هذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

٩٧

مقابسة

[فى عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقابسة استفدتها من مواضع مختلفة هى أعيان كلام الأوائل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهى وإن كانت محتاجة فى بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فانها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية، إن نظائرها قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : ألكَرْمُ والنبات المشتبه به إذا أخذ منه الجزء نبت من القضيب الكرمة والتفاحة والرمانه، فإن هذا منه ما ينبت ومنه ما لا ينبت إلا فى أصله، وعلة ذلك أن صورة الكرمة وما أشبهها، غالبة على صورتها، فلا تنمى ولا تنبت إلا بالأصل الذى تجتمع فيه القوى الطبيعية ، وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملهما أو أحدهما، فاذا أتمت تلك الصورة[1] وأمكنتها أعطاها النفس تمام ما تهيأت له، فتكون أول طبقات الانفس وهى النامية ، وتكون فى الحيوانية ولا تكون في الانسانية ، فتمام الشىء الذى انبعث من الشىء الخالص المحض الذى لا هيولى له أن ينتسب إذ ليس الهيولى بالشىء الذى انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من الانفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته؟ فقيل له: إن جهته إلى البارى هى التى جعلته

---

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه بديا، لأنه وقع فيه جميع الصور، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت، ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على حالها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت .

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالأشياء الاوائل بلا روية ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد، فانه لايمكن أن يكون الشيء الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لايمكن أن يكون قائماً قاعداً معا ، وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره دائم الحياة ، ولنا علم فكرى مثل علم القياس الذى يستنبط منه الشيء من شيء آخر ، كقولنا : الأنسان حي والجوهر حي ، فالانسان إذاً جوهر

وقال قائل : إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذى فينا إلا بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فاذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا الشيء بأهون السعي لا بالجوهر . إذا كنا نحن نعقل العقل الأول وكانت الاشياء فيه وهي هو فكيف يمكن أن نتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر إنما يكون في أثناء الاوقات لأنا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ، وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الجارى حتى يرد مافى خزانته على ما كانت الفكرة تحركت به

وقال قائل: الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء الموجود ، والاشياء في العقل الاول حاضرة أبداً

قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فان نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

(١) هو ارسطو

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأنا نصير خالصة بترددادتنا، فاذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لانذكر العالم العلوى، ومنه هبطنا إلى هذا العالم؟ فقال: إنما صرنا لا نذكر العالم العلوى لأنا صرنا فى هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأنا لانقدر على أن نكون هناك وفينا لطخ من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأنا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأنا إنما بدئنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فان هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لا نحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لانذكر ذلك العالم لأنا قبل أن نصير فى هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكر لأنا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا فى حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمنى هناك التذكر، فأما الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساغ فليس هناك تذكر. وقال أيضا : ألاشياء التي علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها، بل قد علمناها بنوع الدهر لابنوع الزمان. وقال أيضا : إناقبل أن نتلطخ بأوساخ الهيولى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ماقد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شيء ولا يستتر، وقال : كل أثر لزمنا فى هذا العالم الحسى فانه لا يلزمنا فى ذلك العالم العقلى مثل التمنى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

القوى . وقال : الأشياء التي لزمتنا فى هذا العالم فإن خلافها يلزمنا فى ذلك العالم ، وذلك أن الذى يلزمنا هاهنا التمنى والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والاشياء التى فى العالم العقلى دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهى أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هى دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هى الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فما حاجة النفس والعقل إلى العلة الاولى؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طبيعى ولا صناعى تنقطع عنه علته إلا فسد وباد ، كالحى فانه إذا فارقته حياته باد وفسد ، وكالنامى إذا فارقه النماء باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الاول يدرك الاشياء بغتة ، والعقل الثانى أيضا يدركها بغتة ، إذا كان متحدا بالعقل الاول ، ولا تعوقه عنه الاشياء الهيولانية ، فاذا عاقته احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثانى بالوهم هو الذى عليه الأقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الاشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الاول اتحد به ، فاذا أدى إليه الوهم الاثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الاقدار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفسانى طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والآخر طرف العقل الاول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكرا وروية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الاول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكر ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمى والعقل النفسانى المدرك بلا وهم ولا فكر ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيأ بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و]لان النفس استفادتهما من العالم الهيولانى ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقى

قال فرفوريوس(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال فى «كتاب النفس» : إن العقل النفسانى إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائما ، ولم يكن عاقلا مرة ،ومرة غير عاقل، فاذا فارق البدن كان أحرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس فى الجسم ، فاذا بطل الجسم وفارقته النفس بطلت هذه. وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر: الرسم من حيز الحلو من حيز المر، فاما الحريف والمر والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوصة وحموضة ، والالوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء، وأنكر أن تكون

---

(١) فرفوريوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر فى عهد دقلديانوس الرومانى في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية ، وكان اسمه أولا أمونيوس ، ثم غير . له قدم راسخة فى علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجى المشهور عند علماء الازهر وغيرهم . وقد جعله كالمدخل إلى علم المنطق . ذكروا فى سبب وضعه لهذا الكتاب أن كثيراً من طلاب العلم فى الآفاق شكوا إليه استغلاق كلام ارسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال: كلام الحكيم يحتاج الى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجى . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوى ومتى بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره الكندى واحمد بن الطيب السرخسى . ووضع له مقدمة لابد منها حنين بن اسحق . ولفرفوريوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب فى أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل: ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك فى الالوان وليس كذلك فى الاشكال لأنه لاضد لها؟ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شىء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه. وقيل: مابال الشىء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء؟ فيقال : ان الدهن وما أشبهه لاينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون فى ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فانه لايجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، واذا كان الطعم وحده لايجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فانهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فاما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده . وقال: الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغيير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيأتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم النجارة ينحت قدوما فاذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشر بها ، لأن مافى الحديدة المصنوعة قدوما أو منشارا أمر يبس او لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديدة بالحال التى تقطع بها ، فلو أن يبسها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذى مزج بها طبيعة الحديدة كانت الحديدة ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة فى بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان

البدن حياً، واذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث فى ذلك البدن عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفرداً من العالم يفعل بوحدته، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك انا لم نر برد الحجر يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولاطعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت كان الهبوط لها فعلا، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهى عرض فى البدن لأن العرض واقع عليها لأنه لايكون ولا يفسد ، بل الافساد للموضوع ، فلما رأينا الحياة تكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن . وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها فى حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث بين الندين المتضادين، أو كاللون الحادث بين لونين، كالسواد الحادث من بين العفص والزاج ، وكغير ذلك من الاشياء ، الألوان والطعوم والاعراض الحادثة من بين الالوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون[1] وهذا ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق فى صدر هذا الكتاب ما يستبان منه تأوه النفس من البدن واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به ، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهى أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والاسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

---

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ فى القرن الخامس قبل الميلاد، ولد بايطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذه بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لاثبات الحقائق بنفى ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق . وكان زينون هذا موحدا . ولفلاسفة الاسلام عناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

يسبب ، وإن كان مجموعا.هذا كله يوجد فى الانسان وبالانسان ، ونعوذ بالله من الخبط فى القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتا ومرة حيوانا ، وضرب مثلا فقال : لما رأينا الاجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جمدا فيبطل سيلانه ، ويستحدث جمودا وسكونا ويبسا، وكالماء يستحيل بخارا صاعداً بعد أن بدأ هابطا ، وكالماء يغذو ثمر الأزهار ويستحيل دهنا ثم يعود الدهن نارا عند قلب إناه واغتذائها به ، فلما لم يكن فى طبعه من استحالته ألا يستحدث فعلا وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحى هو الميت مستحيلا ، والميت هو الحى مستحيلا ، وضرب مثلا فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذباحلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمراً مراً مسكراً ، ثم يعود خلا حامضا مخدراً ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفاعيلها لتغير حالاتها ، وكذلك البلحة تكون بسرة ، ثم رطبة ،ثم تمرة فهذه جملة أقاويلهم فى أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كيفيتها وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن.وزعم آخر أنها فى جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخر أنها ليست تكون إلا فى مواضع الحس.واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا صوتا أو عرفا أو طعما أو لونا أو لمسا ، وهذه الاشياء الخمسة لا تقع إلا فى هذه الاجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : ألعين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلا فقالوا: إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذى لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكالنافخ فى المزمار لا يسمع لنفخته صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ. وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فانهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النمو عند مفارقتها . وضربوا مثلا فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجد غذاءها، فإذا فارقها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا فى الاعضاء الحسة فقالوا : لما رأينا النفس لا تفارق البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا فى بعض البدن ، علمنا أنها ليست فى جميع البدن . وضربوا مثلا فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذى لا يحتاج آلة الحس لذلك. ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تغتذى من البدن بما يشا كلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتفعل بأجزاء أخر ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والخياشيم ،وما أشبه ذلك، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماغ والدم والمِرَّتين والبلغم من الفواعل التى لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذى فيه الحس والحركة. ووصفوها فزعموا أنها هى الروح الحارة الرطبة التى أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم السكائن فى القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء. وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب فى عرق أجوف ذى طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرا فى عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن فى البدن ثلاثة ينابيع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد الينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والآخر القلب وهو ينبوع روح الحياة، وجداوله عروق الاوراد الضوارب الناشرة لروح الحياة فى جميع الاعضاء ، والآخر الدماغ وهو ينبوع الحس، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء المحسة . وقالوا أيضا: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لعلة، ورأينا العلة غاية الفعال، ورأينا غاية أفعالها استيلالها روح الحياة، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التى إياها عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء فى المعدة . واحتجوا على ذلك بأن قالوا : لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة ورأينا ذلك فى جملة العالم فى الجنس المستحيل منه الجنس النامى والجنس الحى فلما قضينا للحرارة بشرف الفعال، ورأينا الفعال أشرف أفعال الطبيعة شهدنا أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلا فقالوا : إنما مثل النفس فى البدن كالشمس فى العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم. وزعم آخر أنها ذات موضع وتغتذى بما يشا كلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى البدن تكون فى البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها فقالوا : النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت ، وضربوا مثلا فقالوا : لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بافادة النور إياها ذلك العلم ، ولما لم يكن للشيء أن يفيد ماليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ، فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والثلج ، فلما صح هذا عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة وأنهما من جنس واحد

قلنا : ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للاصوات إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا برقته وصفائه المشتبهين بالنور وصفائه ، قالوا : وكذلك رأينا الخياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء ، ورأينا

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا الحسة تدرك الحر والبرد فى الهواء والماء ورقيق الأبدان، وأن غليظ الأبدان مستغلق على مافيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التى فى صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إيصال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا ألنفس النور . وضربوا مثلا فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم

قد حوت أبقاك الله هذه المقابسة ضروبا من الكلام فى النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا عنيت بما سبق فى الكتاب وبما يتلوه أيضا فى الثانى غنيت عن الاكثار الذى ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جابت الفساد وفتحت بابا إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال وصار طريقا إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلى ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان فى الغامض الخفى اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد منى وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتيقظ ، فقل من استرسل وخطب مطنبا وأعجب بما يأتى به مستحسنا إلا دخل على صوابه مايثلمه ويكسره ، وغلب على خطله ما يتأدى به ويشهره . وخير الكلام فى الواضح الجلى أن يكون لطيفا يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفى الغامض الخفى أن يكون مكشوفا ليلحق السامع منه مانحاه ببحثه وطلابه . فأما إذا تهافتت المعانى تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتعريض ، دخلها الخلل ولم يبلغ المحصل لهـا على ماقد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه، على أنى أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب فى هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشوط بطىء ، والعجز شامل ، والناصر

مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والمنتهى حيرة . وإذا كان النظر فى النفس على ما أصف مع روادف لا أفى بتسطيرها فى هذا المكان ، فكيف الكلام في العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذى هو فى ذلك أنيق ! فكيف الكلام فى العلة الاولى وهو الذى كان إليه القصد ، وعليه وقف العمد ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر ، واشتعل بارق هذه الحال وصبر على آثار الكون والفساد ، وترقى فى سلاليم الغرر والخطر ، وتجرع كل كأس هى أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالبارى ، ودق البحث ، ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ، وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرد السعى ، ويتلى عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام فى هذه المعانى صعبا والبحث شديدا والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة فى عرصة الكون والفساد من هذه الرتبة المكالة للابصار بعد استنفاد قواها المسددة للآذان بقدر استيفاء مافيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو فى مسكك ظهيراً لك ونظيراً معك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد فى هذه الوجوه قال له : يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقْطَعُهُ جَفَاءُ الْمَحَالِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا تنقاد له بجسمك عنه(١) شقاء ومذلة وتصييع زمان ، وإمارة بسعى واحتمال خسف واختراع أسف .

النفس حاطك الله قوة شريفة آلهية بهية ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوابلهم

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

بجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ، ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافا لانهاية له ، وكل قد نال شيئا فلا ماناله به عرفه وطلبه و[لا]ما حرمه حرمه لإبائه إياه وكرهه ، ولكن هكذا كان وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك المجود به عليك

واعلم أن الصورة التى هى محيطة من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين لا بينونة هناك ولا فصل ، ولا حيلولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا النهج شىء عن شىء ، أو [شىء] سوى شىء ، أو شىء دون شىء ، أو شىء فوق شىء ، أو شىء على شىء ، أو شىء مع شىء ، أو شىء فى شىء؟ وإنما ثبتت هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة لآثارها ومواصلة لقوا بل آثارها ، وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق والتجمع ، والجيئة والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم واللطف ، والكبير والصغير ، وجميع ما يتجوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ، لا فى بلاد الفواعل ، فسدد نحو هذين النجدين طرفك وسرب اليها رفقك ولطفك ، فإنك تجد المواد التى من شأنها أن تنفعل على مراتب الانفعال ، وتجد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك إن قدح ، والغلط إن سنح ، فانما هو من إضافة شىء إلى غير شكله ، أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحداء فى هذه المواضع ، فان كان لك سمع فاطرب وترنح وخذ وجد واعدل واعقل واسلم واقدم وانعم وارق وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

٩٨
مقابسة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟!]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة(١) عامين ، وكان كثير الفضل — فقيل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحا منهم ومن أكابرهم وعقلائهم فى بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره، مع تأكيد الشرائع وبتأييد الكتب الناطقة به ؟

فقال : ألمعاد أثبت فى أنفس الناس وأرسخ فى عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعا إلى التواطؤ والتشاعر، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب باحالته وبنفيه وصرف الظنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض فى إبطاله وترك الايمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظرا وأقوى وأنفذ عزما وأشد انقيادا وأسرع ارتكابا وأثقل احتقابا وأبين سماعا وأقرب نزاعا ؟ ولكن العقول [أبت] ذلك إباء ظاهرا ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب فى الثانى دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينة و إفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه فى أديانهم

---

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ، والتكليف العام ، ومعرفة الأصلح والأفسد والأحسن والأقبح ، يفنون ويتبدذون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير فيعرف المتغى؟هذا مالا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن من ضاق مِجَمُّهُ ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ، وجعل نفسه مصبالكل ريح ، ومغيضالكل سخف ، ومجازاً لكل حافر فأما الناظر فى أثناء الأمور ،الواعى أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ، الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأى ، وانحلال هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار الصحيحة ، وأتت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدة ، وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن تمادت فى الأحداث الأغمار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتى به الليل والنهار ، فأما من له رغبة فى حياطة دينه ، وهمة فى معرفة الغامض [و] الواضح من نفسه وعالمه ، وبحث عن المراشد والمصالح فى الظاهر والباطن ، ونظر فى السياسة الالهية والانسية وخبر بالمورد والمصدر ليصير ذلك المتولد عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأى ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله فى الأعلين فى حظيرة القدس وحضرة الأنس ، حيث لا عبء ولا ثقل ، ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

٩٩

مقابسة

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظني أنه نظيف الرومي [١] يقول : العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن، فلذلك نظمه بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ، وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ، وحياته موت ، وموته حياة ؛ قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس ضرورة ويعترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها تأملا بليغا ، وجل في آفاقها ببحثك ونظرك مليا ، واستقر صورها استقراء تاما ، فإنك تجد نجومها منتثرة متساقطة كأن سلكها قد وهَى ، ونظمها قد انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلة

---

(١) هو القس نظيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خبيرا باللغات جيد النقل من اليوناني الى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة لعيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى ثقته وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغير نية فليأخذ له الاذن في الانصراف والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتك . فمضى الحاجب وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضى اليه وإعلامه بحسن نيته فيه . وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضاء الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفاً في البيمارستان الذى أنشأه ببغداد

البحث أن تجدها متسقة إتساقا ، ومتفقة اتفاقا ، وموزونة وزنا ، ومعدلة تعديلا ، ومنظومة نظما ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل حلية ، حتى يقضى اختيارا واضطرار وانبهارا واقتدارا أنها زالت عن حالتها المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة تربة ، تهافت أصله ، وبطل بعضه وكله ، واضمحل خفيفه وثقيله ، وبار كثيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا لأن الحس حس قضى فى الأول قضاء بما فى الطبيعة من الخلل والنقص والتلون ، وقديما قيل الحس حاكم مؤنس، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ، وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطه(؟) وموضح لابس ، وناقد مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم مزل ، وناصح مزور ، ومرشد مغرر ، وجار مخاتل ، وشريك سروق ، ووافد كذاب . لا مقنع به ولا مفزع اليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فأما العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والتئامه ، وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف، وقاض عدل، وصديق مشفق، ووالد حدب، وجار محسن، وشريك ناصح ، وهاد صدوق، وصاحب مؤنس ، وخطيب محقق ، وزاد مبلغ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فكه ، ونور شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، وجوهر شريف، وطود منيف ، ونقطة متصلة، وذات مقدسة ،وخير محض، وجود بحت . من ذا يقدر على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق من الموجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل

وإنما أومأ هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفيا اتسع عنه هذا الذى تراه وتقرؤه، والعلم ظاهر لنا، فلهذا يزكو على البذل، ويزيد على الانفاق ، وثمرته حلوة، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى، وعزه أقعس، وذروته عالية . من تحلى به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه بخست قيمته، وبدت عورته

١٠٠

مقابسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوما الطبيب المعروف بفيروز . فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز: لا أدرى فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة؟ فان زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه ·

فقال أبو سليمان: هذا سهل جداً، وما أحب أن يقال هذا، فانه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك

فقال فيروز : ما أحوجنى إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفنى بالطاعة [لك]، وما أتضاءل إلا للعلم، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما فى طى المسألة؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين المنظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين المخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه. وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فان أحدهما اذا لابسه الآخر كمل الانسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مااللعين أولى ، أعنى أن يكون الانسان ملء النفس إذا لم يكن ملء العين، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفا وديعة ، واذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنا كله كثافة وغلظا ، وكان أحدهما نصيبه من الهيولى أكثر ، والآخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا ائتلفا كان الكمال المطلوب . وإنما قيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملأ والملا والملا ، والاشتقاق

معروف لا يدفعه إلا ضعيف . فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك ، ولا يجمل ظننا بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن؟ أمتع الله الارواح برؤيتك ، والعقول بهدايتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، فما أعلقنى بمودتك وما أوثقنى بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابسة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم والتغافل والاغضاء ، فأما الخصال البواقى فان الانسان يحمد بها إذا أحسن إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره

أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة الأفاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن هذا الفصل ثم تقول ومافى هذا من الفائدة؟ فان درجات الحكمة مختلفة ، ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من الحكمة المبثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

الحكمة ، وفى معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فان الحكمة سكينة الهية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين ثم يبعث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله رب العالمين

١٠٢

مقابسة

[فى أن كل شىء فى اليقظة يجوز فى المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا : كل شىء أجوزه من آثار النفس فانى أجوزه فى اليقظة ، وكل شىء أجوزه فى اليقظة أجوزه فى المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس تخترع بها أمورا لا تستجيب المواد لها . قال : وإنما أعنى بما أجوزه الانذارات والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذى قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمرى للنفس هذه القوة ، وهى لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيده شرحا ووضوحا إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فانى أقول فى هذه الحال ما تعين من الحق الذى إياه نقصد ، وفى طلبه نسعى ونجفد ، وأرجو أن لا يكون هذا الاعتزام والتجرؤ يعتاقنى بعد ذلك الاستعفاء والتلافى ، وليس ينبغى لنا أن نجترىء على العلم منخدعين فى طلبه فندعى ما لا نفى به ، ولا يحسن بنا أن ننتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتحه علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه ، وكما أن إظهار التشحح مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة قبيح ، ألخير أبداً بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذى عقل وعين ، فاذاً

لا بأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف فى هذه المقابسة فى موضعناهذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا وكلنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا،ممن قدرفع اللهدرجته علينا وجعلهالمحسن إلينا

إعلم أن الحال التى قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهى التى يتحد الانسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قدسبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة فى الآن على ما هى عليه من حقائقها وزخارفها ، وأمورا هي على الزماع فى الثانى من أوقاتها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين: إحداهما هى الهيئة الحاصلة للشخص فى السنخ والاصل الذى يتفقان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هى الهيئة الحاصلة للشخص فى الفرع ، والثانى بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان فى النظر الطبيعى، وإلا فالاتفاق واقع بالنظر العقلى والاول الآلهى ، فعلى هذا لافرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال فى هذا الموضع لأن النظر كان موصولا بالأمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق المثمرة للسكون والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروبا لاسبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لعسر الهيولى وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لاتليها ولاتعطف عليها ، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لاتأذن لها فى توليها ولاتلق إليها أماثيلها ورسومها، والنفس فى هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان فى الغاية والنهاية

فان قال قائل: الجود لايعدم طوره، ولا يجوز طوقه، ولا يتطاول إلى ما ليس له. فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ فى تجويزه

فى المنام جميع ما تجوزه فى اليقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث فى الطبيعة فى قابل ، وفى آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهى،ألا ترى التحاب فى العدد والتباغض والتكعيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة فى المواد المنقادة حتي إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أموراً يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان ، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعى ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣
مقابسة

[فى أن الاشياء التى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة أبى على(١) ، وابن عبدان الطبيب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شيء قد طال تخلجه فى صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التى نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين ثارت عليك هذه المسألة ؟ فقلت : رأيت جالينوس في منافع الاعضاء يذكر أموراً [و] يكشف دقائق وينثر عجائب وينشر حكما جليلة ، ولعمرى إن ما خلده فى ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلا عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيته يصف العين ويذكر مكانها من الانسان وأنها كالربيئة له والطليعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر ايضا الاحتياط فى العين لكثرت آفات هذا [العضو] خاصة . فقيل له [لو] وجدت إحدى العينين فى نقرة القفا والأخرى فى وسط الجبهة لأمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وحراسة مما يكون هناك

---

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث ويذكر الضرر الذى يعرض من تلك الجهة ، فكأنك أيها الحكيم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعنيت أثرت منها هذه الاغراض من المعانى بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكأن الاشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقالتك يقتضى أن العلل تابعة للأشياء ، ليس الاشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكذا وجدتها فعلى ما وجدتها بينتها ولو وجدتها على غير ما هى عليه لـكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحصك واستقرائك ، فعلى هذا عللك التى شرحتها وحكمك التى استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال فى جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم فى أول الجواب أن للمسألة غوصا وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاما كثيرا فى الـكتب معروفة ، وأقول فى هذا المـكان ما يكون مقنعا إن لم يكن كافيا : إن الاشياء التى من شأنها أن تكون معلولة هى تابعة لا محالة لعللها وإن اختلفت سبلها فى اتباعها كما اختلفت أحوالها فى كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئاً خاصاً ، والشيء مادام مقتضيا فانه يتبع علته الخاصة به ، وهى مع ذلك موجودة معه لا على معنى القران ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضربين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقلبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة فى الاول ، فاذا صحت هذه العبرة إنكشف أن الاشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد فى الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعللها ما دامت العلل عللا لها والعلة مستتبعة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالاتصال بين العلل والمعلول

إتصال آلهى لانفصال له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ماعليه العلة فى وجودها وماعليه المعلول فى وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه. فجالينوس قدهجم بنظره وخصه على علتين: إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة على ذلك ، والاخرى يدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفا بالقياس الانسى، وإثارة للحكمة الالهية، واستنارة بالحال التوحيدية. فالعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية . والقياس المشار إليه من الاولى برهانى ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بيانى ، وإنما يفزع فى وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها فى أعماقها كثيرة . والعقل الهيولانى لا يفى فى هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات ولا ترى كل ذلك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى

قال : والكلام فى هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شىء عكن أن يكتفى به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أبى سليمان فقال لى : قد تجد علة فى شىء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمرة لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط، وقد تجد علة أخرى لشىء آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تزاحمها، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط فى استنباط الحكمة منها. والحال الأولى من العقل شبيهة بما في العقل ، وكل ما فى القوة فليس للعقل منه إلا الأينية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة للعلل لأنها معلولاتها، والعلل مستنبطة للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول . وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغى أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول ، وإنما ترسم هذه الاسماء والألقاب مادامت تتصفح الامور وتقيس بعضها ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلص النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا مااخترعته لفظى ولا بيان له قوى(؟) فائتة فى هذه المضايق بقوى نفسك وتهدى عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك

١٠٤

مقابسة

[في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما فقيل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى ؟

فقال : الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لاتتحرك فمحركها فى الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تتحرك إذا تحركت ، وبه تسكن إذا سكنت، ولو سكنت بغيره لاحتاجت فى التحريك إلى محرك ، وفى التسكين إلى مسكن غيره، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن، أو تأتلف الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون، أو كان المسكن لا يخليها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا يدعها فتسكن

والوحدة التي تكرر الإيماء إليها ، وترددت العبارة على ألطف الوجوه عنها، فى هذا الكتاب ، تأبى هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الاول المحرك بين الحالين المختلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التى من شأنها الانفعال بالحركة مرة ، وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج فى كل عرض إلى من تنسب إليه لبطل التوحيد رأسا ، أعنى أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضام لها ، وإذا تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على مايليق به . وهو الذى جمع وفرق، وحرك وسكن، وأعاد وأبدى وأفاد، كل شىء ما كان محتملا له، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ،فليكن إكثارك له على قدره وقدر حظك منه . ثم قال : وعلى أن الاشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها ماسكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ماهو مهيأ للسكون فى وقت وللتحريك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فاليه يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ، كان الخلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأمور ، وتصرف الدهور ، وتلف الانفس ، وزوال النعم ، وتنغص المرائر، واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ، فبحسب ذلك تمزج هذه الاركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة واحدة ،لكان لا خلاف بين العالمين ،وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحينئذ كان يسقط العلوى والسفلى فلا يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ، ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الداثر . وهذا كلام مرذول ليس عليه بهجة ولا نور . فالبواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ماسكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هيولى مهيئة لصورتها الخاصة بها ، وكل صورة مهيأة لهيولاها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تظالم ولا

عنادفي هذه العناصر والجواهر مادامت سالكة نحو غايا تهاساحبة لقوامها إلى مالها

قال : ومن ظن فى هذين العالمين غيرما هما عليه فهو فى وادى الوهم وأسر الحسبان ، أوبه غلبة من مرة أوفساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ، والعجائب منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بحاثة ، والطبيعة متصرفة ، والأمور موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس فى إشراقها ، والنار فى إحراقها ، والنجوم في إئتلاقها ، والبحور فى أعماقها ، والأرض فى اثباتها ، والجبال فى انتصابها ، والأودية فى انسكابها ، وإلى الغرائب فى أضعافها وأثنائها ، تعلم أن الذى هو واحد فى الحقيقة هو أملك بهاوأولى وأقدر عليها وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فانه قال : لأمر ما ربطت الجواهر بالأعراض ، ولأمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولأمر ما تباينت العقول والأزمان ، ولأمر ما تصرفت الليالى والأيام ، ولأمر ما وضع هذا المهاد مركزا لهذه الاوتاد ، ولأمر ما لا يعجز المعانى المحرك عن تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لأمر ما ترى على سنن لاحب ودليل إما شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما تشقق القول فيه من هذه المقابسة أن المتحرك الذى سكن فى الثانى إلى مسكن غير من سلبه الحركة التى سكن بعدها ، وليس المحرك مجبرا على التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من الساكن ، فالمحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن كان طاهر النفس صافى القريحة صائب النظر، قصد الجواب ولحظ الحق بدون ما التأم هاهنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مود إلى وحشة ، فالحق أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

١٠٥
مقابسة

[فى أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن فى النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع مافيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مصمتة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلة ، والشك قائما ، والتهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيبا كثيراً ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ماسلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتنام والنوم شبيه بالموت ؟ فاذاً لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحالان جميعا قد زالتا عنها وحطتا دونها

وفاتحة هذه المقابسة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته فى الحكمة وجميل ظننا به فى الاجابه والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل فى الحال التى تجمعنا ، أعنى أنه كان الأولى أن يقول: لو لم يكن فى النوم من الحكمة إلا أنه راحة لأبداننا ، وجمام لأرواحنا وتخفيف عنا أثقال ما عملنا فى اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع مافيه من الشاهد على المعاد الذى عنه نبحث مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله ننفث ما فى صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشمير لها ، وبذل كل موجود ومذخور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية فى تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان فى هذا العالم وإن بلغ المنتهى فى أمانى نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن اشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فان آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ فى الدنيا كل حال علية ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهى والتأييد[1] على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وامنية، فان آخر مايقترحه أن يقف على مايتحول إليه ويصير مرتهنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر فى هذه الخاصة والخالصة من أشرف مافى قوة الانسان وأعلى ما فى همته وأعظم فوائده ، ولغاية هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روابيه ، وخاضوا سوابيه ودوابيه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم فى تحقيقها على ما ينبغى لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما رأوه من التناسخ فى الادوار ، وتخافت قوم آخرون بأمور تبهرجها مُعوز ، والإطناب فى إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك فى البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذى كل من لابسه وصل به إلى ماطلب منه ، فان المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والعائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذى به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما يعد بالحس والعقل ، لكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويستعلى

(١) فى الأصول والبايدين

١٠٦

مقابسة

[فى الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفى تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجانى يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكى فى عرضه الحد الذى للفيلسوف[1] وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: ألصديق هو أنت إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: ألحد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اعترانا : قال: تأيدوا وتثبتوا فليس التسرع بالانكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبى الحق . إن الحد الذى قلتم حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض فى عالم الحس فتناصفنا هنالك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالاشارة إليه ، وذلك أن الوحدة التى فى العقل تصور كل شىء بصورته التى لا كثرة فيها ولا اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف وانقسمت الاشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صح أن الانسان ذو طبيعة ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فاذا ما صادف آخر وهو أيضا ذو طبيعة أخرى وخواص أخر ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة عنه ، عرض حينئذ التفاوت والاختلاف بالواجب لامحالة . فمتى يكون هذا الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك حقيقته وأيهما ينبغى أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده

---

(١) هو أرسطو

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق ، فان أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والاقتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و]بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا مافائدةهذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا لاحقيقة له ولادلالة [عليه] ولايوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالا لايكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكراهية ومرضاة ، فان هذا الحد إذا لحظ أفقه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أعني الصداقة إلى الحقيقة أقرب ،وعليهاأشمل، وبشرائطها أجمع، وعما يخالف هذه الصفات أبعد. ثم قال : وكيف يصح هذا الحدفي الشاهدوالحس،والانسان إن كان وحده لايلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه ، ولعله يترجح وينكفىء في كل يوم، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الانسان وإن كان واحداً بوجه فانه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أعني أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الثغر سهل الخلق ، ناشىء الخلق، جواداً بالمال، سهل المأتى، قريب المأخذ ، طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله،عابس الوجه ، منغلق الثغر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلا بالمال، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولعا بالخلاف ، أو فيمابين هذه الاضدادبالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال. فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لاتتلائم ولاتتلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطينته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنينه ونزوعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعرصة الحق حيث لا تتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا فى السمع مقبولا ، كريها عند العمل مهجوراً

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكلف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتياد والرياضه والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد أحد فى صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع فى إصابة المطلوب ، ولكان اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ، والعدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابغة ، والدواعى محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزمع والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله موفق . وليس يبقى حاطك الله إلا الفسولة والكسل ، وحب الهوينا والضجر ، ومتى تدرج فى نفى هذه الرذائل المكروهة والارادات الذميمة ، بالزهد فى الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران الخير ، ومجانبة خلطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والممتنع مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لأ[نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون الشخص آخر

فقال : ليس بجائز أن يكون فى الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذى لا يخيل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذى سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد، والهوى والهوى، والشكل والشكل ، فاذاً ألحد يصح ملحوظا بشرح العقل فى عالمه النقى البهى المشرق المؤتلق الخالص النير البحت، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة الحس الكدر المظلم السيال المتموج المضمحل المستحيل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه فى أمور هذه الدار، وتفصيل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه

قيل له: قد حصلنا جميع ماقلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال]قد يألف الانسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومذهبا ومكانا ،ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل، وإذا ألف إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل: فعلى هذا يتمم هذه المقابسة التى حركت منا سواكن ، وأثارت علينا كوامن

فقال: إعملوا مابدا لكم من الخير فالحكم خلس، والفوائد فرص ،وليس كل وقت يوافق نشاط السائل في سؤاله رغبة المسئول فى إجابته ، ولا في كل حال يمكن للانسان[أن] يثقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى قبل وبعد، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت فى أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطوطاليس يصف له ما رآى فى مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا فى اللجة من ذلك الخليج شيئا ناشزاً بارزاً كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فمنعنى منه صديقى فيلون وقال بل أعبر أنا أولا ، فان كان هنالك مكروه وقع فى دونك ، فإنه إن هلك فيلون وجد الاسكندر منه خلفا ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن على وجه الأرض خلف . فعبر فيلون وعدة من خلانى وخلصانى ، فاذا ذلك الذى رأينا فى البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا أصحابى منها غاصت فى البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن أصحابى فأغرقها ، فلما شاهدت ذلك اشتد جزعى على صديقى فيلون ومن غرق معه من خلانى ، وانصرفت عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب عنها غير متكلف ولا متعسف بعد تفاد ظهر واستعفاء قدم وأخر

وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس ، وتفرق بال الانسان ، وتأخذ به فى أقطار العلم ، وتضله فى قفار البحث ؛ وما أحب أن تسجل على بكل ما يسمع منى ، فرشائى قصير ، ووردى ثمد ، وحظى نزر

فقيل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذى شكل إلى شكله .

قيل له : فما المحبة ؟

قال : هى منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالا يرفع التمييز رفعا ، ويقطع التحيز قطعا ، وتحدث الكلف ، وتورث التلف .

قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشىء .

قيل له : فما الشغف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتفاعا فى ملازمته من الأول . على أنا إن أنصفنا لم نقل فى هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها ائتناسا بها وببعض علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفى غمار أخواتها . فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر منها أحد من البشر وإن لطف عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه بسمع كلامه وتزين فى بديع خطابته، ولا غضاضة على من إذا قصّر قصر من جهة يشاركه [فيها] بنو جنسه .

قيل له : إنما الصداقة لغة، وهى أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها على حد المواصلة بالمناصفة والمساعفة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة وجليلة ، والاحتياط فى كل ما حرس أسباب القوى والزلفة ، واطراح كل ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت فى المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحية منتفثة من النفس نحو المحبوب لأنها تغذو الروح وتضنى البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلى بهيئته ، والتمنى بحقيقته ، بالكمال الذى يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادها الاطراق والتفكير والوجوم والسهر والتتبع والتحير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهى نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا فهى ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها

قيل : فما العلم ؟

قال : قال بعض الأوائل : هو الرأى الواقع على كنه حقائق الأشياء وقوعا ثابتا لا ينتقل عنه.

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، و إنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الانسان فى أمره ، وذلك انها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الانسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والعادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدى إلى النفس سرورها ، وحبورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ فى الاشباح الماثلة [و] الاحساس القابلة. والعلم ينفذ فى الارواح القابلة للمعقول ، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفا وتخويفا، فتزل عن كنه الحقائق لا لفهاحضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار الاسرار الملكوتية ،ومصادر نفس الأنفس الزكية،وموارد طما نينة الارواح الطينية ، ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق .فاما اعتراف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد الكمال ولم تكن تليقينا من عامة الناس .

ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم العامة لا معقول الخاصة ، بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا ، وأثبته واحدا ، ووجده واحداً ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعدا ، وكيف ذلك ، ولا ثانى له فينفى ، ولكن لانه واحد وحده ، بل هو وحده واحد لا على سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب يقتضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية لانعت لها وإشارة إلى هويه لاعبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيغ عنه العقل الانسى ، ويوسوس منه الإنسان العنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة وأشرف نعت ، وأبلغ قول ، فيهش إليه ويتهالك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا من ذاته ، وسابحا فى جوده ، ومتشبها بحقيقته ، ومناسبا بنعته ، يتحلى به من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعزوفا عما سواه ، فلذلك يظن الانسان إذا سما عقله إلى هذه الآفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر الحدقة فى حيث هذه الحدائق المؤنقة ، والظلال الريحة ، والثمرات الحلوة والنعمة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فانها قد أخذتنا عن درجاتنا ومقاماتنا إلى ما هيئنا لمعرفة هذه الدقائق والتوغل فى هذه الاعماق ــــ ما الفتوة؟

قال : طهارة الحدة والطراوة فى كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت جاءت الخلوقة والرثاثة ، ومن ذلك سمى الفتى فتى ، والفتى فتيا لأن الكرم والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل والخير غضة فى كل زمان طرية فى كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها المؤثر لاحكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروّة ، فانها تتبع الفتوة؟

فقال : هي القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ، وهي أعنى المروّة أشد لصوقا بباطن الانسان، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا من الانسان ، فكأن الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لافتوة لمن لا مروّة له ، وقد يكون ذو مروة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه ، وملك الامر بجنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة. فما وجه هذا القول؟

قال : صدق، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة، لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفى الجملة ينبغى أن يعلم أن ذا الطبيعة مشاكل لذى الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشاكل لذى النفس ، وكذلك ذو العقل مشاكل لذى العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية فى الجميع ، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوابل بالزائد والناقص ، وهكذا الحال فى النفس والعقل ، لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس فى الاصل ، والنفس عقل فى الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو على الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو من ذلك البيت الذى تسلسل فى الكتابة للأمراء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بنى العباس زمنا يتوارثونها كابرا عن كابر . وكان الحسن هذا يكتب أولا لمحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم ترقت به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام فى عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفى بالشام فى حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفا البحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذى قصد وانتفى العارض الذى تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجوز ولا اختلاف . فالهوى من عوارض الطبيعة ، والحب من علائق النفس ، والعشق من محاسن العقل . وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه فى موضعه، وحكمه بحكمه فى مكانه. ومتى اقتص[1] الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثوانى رقى من الادنى إلى الاشرف ، وانتسب إلى الاقوى دون الاضعف ، وهى كالطرق المذللة ، والسلاليم الموصلة بخلانيتى وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمعاينة الغاية التى هى الغرض الاول والمراد الافضل، أدرج ماعدا ذلك كله إدراجا ، وطوى ماسواه طيا . وهذه كالرؤيا لا تأويل لها إلا رياضة الانسان طبيعته، حتى لايتم إلا ماينبغى ولا يأتى إلا ما يجب ، ولا يقول إلا ما يحق حنينه ، لايتطاول إلى ماينحط عنه ، ولا يتشرف بما يزدهيه ، ولن يتم له ذلك أولا وآخرا إلا بمواصلة العقل وصحبته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه . والعقل وإن لم يكن بأسره عنده فمعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضىء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة ، ويكف هوائج الطبيعة ، و يحسم مواد العادة الرديئة ، و يحث على استعدادها لا يستغنى عنه فى العاقبة ، ويوزع العدل الذى هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة ، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الانسان دون أن يكون مهيئا له بالأصل معرضا له فى الفرع

ثم قال : ولا تمت فيك ما أحياه الله لك ، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بآداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك ، واستر عليها عادتك ، واجعل الخير كله إرادتك ، ولا تكترث بسيلان طينتك ، وذوى عودك ، وتمادى أخلاطك ، وتزايل أوصالك ، وارتداد نفسك ، ومفارقة إلفك ، واستحالة عنصرك ، وفساد مزاجك ، ودوام اختلاجك ، وتعذر

---

(٢) فى الأصول : أقبض

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ، واحد بأنيتك ، كامل فى جملتك ، سعيد فى تفصيلك ، عجيب فى شرك ، ظريف فى خيرك ، بديع فى شأنك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب الشاهد ، وتمام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ، ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، ورقيب كل حاضر ، ونجى كل غائب . هذا بعض حديثك وجزء من شأنك ، وبعض ما يتراآى بعينك ، ويتناجى فى أذنك ، وينسرب فى فؤادك ، ويدغدغ [فى] روحك ويجيب عنك ورقك ، ويسيغ فيك طرفك ، ويريك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك إياك ، ويحدثك بك ، ويدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين يديك ، ويعيشك ويعشقك ، ويجودك ويرودك ، ويريحك ويحيطك ، ويحيط بك ويحتاط لك . فيالها عطية ويالها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرك فى الثانى حسن حصلت فى الأول من البشر ، أما يسرك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنقى من هذا القشر والقذر ، وتصير فى زمرة الملأ الأكبر ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير . حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدو عينك فى بهاء شعاع فى معدن الامن والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار حيث لا تنطق بلسان يناله عي ولا حصر ، ولا تهيم بنفس يعتريها طيش وضجر ، ولا تسمع باذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يغشاها قذى . حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنعقد بطين ، ولا تنحل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ، ولا تعتدل باخلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تظن فتخطىء ولا تتمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ، وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سكون بهدوء وطمأنينة وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهى حركة تشويق وتشبه واستمداد واستلذاذ ، لا كارادتك التى ألفتها ، وعادتك التى عرفتها ، وخلالك التي أسلفتها ، فلا تسحرنك الاسماء والكنى (١) لهذه الاشكال ، ولا يستهوينك هذا الزبرج الذى تلحظ وترى ، فوراء حسك نفس ، ووراء نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حللت هذا العالم لم تكن هناك ، لان الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فاذا لا كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشيء وضده علوك وبالشيء الذى لا اسم له عندنا حلوك . ياهذا أنت خلاصة ذلك العالم في هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنكرت نفسك ، وأنكرك الناظر إليك ، لانك ثبت فيك ما غيرك ، وهيج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من استعزك وغرك ، وملكك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزمت مكانك ، وعكفت على مايملك ، فألفت ذلك المألف الوضيع ، فلما أراد فطامك ظلت تجزع وتفزع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك فمن يصرخك ، وأنت الموبق لنفسك فمن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجمة للطبيعة اليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة للحل عن هذه كلها فيك . شقيت فبدت ، ولوسعدت لبقيت . ومن تمام مصابك أنه لا مفجوع به غيرك . ولا باك لك سواك ، فعلى نفسك نح إن كنت لابد تنوح

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس وضمنا مثل ذلك الأنس، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودى : إن أذنت لنا فى تمام الذى من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صدرنا عنها وبنا برح ، ومن وهب الله له ما وهب لك خليق بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما عرفك حرى بالتلطف فى المسألة ، وأنت بحر الله فى الخلق تقذف بالجواهر ، وشجرة العقل فى العالم تخرج ضروب الثمر فى كل حين وإبان ، فلا زلت مكنوفا بالمعرفة، مؤيداً بالنصرة، جواداً بالعطية ، بدءاً بالرفد ، محببا إلى القلوب، حاليا بالعيون ، ممدحا بالألسنة ، مصحوبا بالتوفيق ، مذكورا بالثناء الفائق متنافسا عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أنى أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر وهذه الفقر التى توفى حسناً على الدر ، لأثنيت عليكم ، ورددت أنفاسكم إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة المتملقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس المماذقين ، فجولوا الآن فيما أحببتم فما يبخل بالحق على أهله إلا الأشقى ، ولا ينفس بالصواب على طالبه إلا دنى ردى

فقيل له : فما العقل؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه ويناغيك به ، ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون فى حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته والتوحيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصح لا غش فيه ، ورفق لا عنف معه، وبيان لم يخلط به تلجلج ، ويقين لا يطيف به تخالج

قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقال

فقال : هذا كلام خلف، ومعناه دنس، ودعوى متهافتة ، إنما يدل الاشتقاق من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع. أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى، بالرومية أو الهندية، بمعنى العقل لكنا نريد به معنى العقال ؟ لا والله! بل هذا المعنى موجود

أيضا فى صفاته ، ومذكور أيضا فى عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن فى حال دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل إذا دنوت إليه وهو فى يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الاول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصة بمزاجه المعتدل والمنحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وطينته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة والمنفعلة ، ونفسه السمحة والجامحة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة واللئيمة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقائه وفنائه ، وبابا إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا ائتلف له بعض مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عمومه ومركبا عاد إلى بسيطه ، وبدداً صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا تخلص من نشدانه بوجدانه ، ومهجوراً وصل إلى حبيبه ، ومقيداً أطلق من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالا هدى إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام فى العقل والعاقل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على أكثر من هذا الايضاح فى هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت

قيل له فما : الروح؟

قال : قوة منبثة فى الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة ومبدؤها من ائتلاف الاستقصات ، ومادتها فى جميع مالاءمها ووافقها من ضروب الأغذية ، النبات وغير النبات ، وهى تابعة فى الأصل خواص المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هى الروح ، وأنه لا فرق بينهما إلا فى اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ،وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل ببطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف فى جملة هذه المسائل

قيل له: فالرأى؟

قال : شىء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل :فالسعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها؟

قال : كلمة مشكلة والاشارة دقيقة ، قال : يجب أن يقال على التقريب : عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التى كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود؟

قال : بذل ما حواه الملك[من المال] وما حوته النفس من الحكمة، بصفاء من المن ، وخلوص من الكدر

قيل له : فالظن ؟

قال : قوة وهم لا دعامة له من العقل ولا إياد له من العيان

قيل له :فما الوعد؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة؟

قال: القيام بحقائق الاعتقاد فى العلم ، والتناهى فى الاجتهاد ببذل الوسع فى صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث؟

فقال: محدث ولكن فى هيئة قديم ، وقديم ولكن فى معرض محدث ، فأما القدم له فبحق المماثلة للعلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ، وأما الحدوث فبحق العيان الذى يشهد من ناحية المعلول الثانى

قيل : فما الدنيا؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كذوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال: موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، ويقظة ولكنها حلم وكون ولكنه فى طى اضمحلال ؛ واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلباب نصيح ، وعدو فى ثياب صديق

قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ، كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر، خطير فى المخبر ، لب العالم . فيه من كل شيء شيء، وله بكل شيء تعلق، صحيح بالنسب الى من نقله من العدم ، قوى النسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصاصته ، وقد حوى جوهره شبها من كل ما يعرف ويرى، فهو مثال لكل غائب ، وبيان لكل شاهد ، هيوب عجيب الشان ، شريف البرهان ، غريب الخبر والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة فى آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الالهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : أفما صدر من العلو أشرف أم [ما] نشأ عن السفل

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا أسرف. قال: ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ فى الزمان بعد الزمان لأنها فى غايتها تقوى وتصح وتظهر وتنبث وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نعت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآبية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة مونقه . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها ومافى أعماقها ، قد ألقى اليه ، وقصر باله عليه، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه، لم يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف، وعلامة غير بالغة، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة، مؤيداً بالعقول السليمة، مجموعا فيه مصالح البرية، قدر على ذلك. وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة اليه ثم دثر على الايام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقفناه ولقناه عن الشيوخ فى مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابسة ، وقد بقى شىء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل . فما الموجود؟

قال : ليس فوقه ما ينعت به، ولا دونه ما يحط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لـكان أيضا موجودا ولو كان دونه لـكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراءى للعين، أو ثبت للحس، أو انتصب للنفس، أو تحقق بالعقل، من غير فرض ولا توهم ولا وضع، فهو موجود ما بالقوة و إما بالفعل

قيل له: فما الغنى؟

قال: صورة العقل مشهود بالحس المتناهى، مطلوب بكل غاية، محفوظ بكل رعاية، مؤثر بكل إيثار، مختار بكل اختيار، غاية كل طالب، ويقين كل شاك، وسكون كل قلق، وراحة كل متحير. بسيط بالعقل، مركب بالحس، مظنون بالظن، موهوم بالوهم، نظام كل موجود، وقوام كل محدود، وتمام كل مشهود. ثم قال: ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه، لا يقبل وهو صرف، ولا ينقاد وهو بحت. هذا يدل على أن هذا العالم الذى هو فى هيئته باطل لكونه وفساده، ومفتقر إلى ذلك العالم الذى هو فى حقيقته حق لصحته وتمامه، واستقامته والتئامه، ولأنه لا طريق للكون والفساد إليه. هذا إذا كان المبطل قاصداً الباطل باختياره وحوله وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصحبه أو يريده أو يرومه. وهذا لأن الناظر فى الحق الطالب للحق، ممزوج مركب ومشوب مخلط، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسى يلتبس به من ناحية الحس، وهو فى الاصل متهيء لقبول ذلك. لأن معجون طينته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر، ولهذا يمينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد، والتوحد عليه أعسر من التكثر. ومن له بالبراءة من هذه الحال، وتقديس نفسه من هذا الدنس، وهو ذو أنفس ثلاث: ناطقة هو بها أقل، وبهيمية هو بها أكثر، وسبعية هو بها أظهر؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالأكثر أكثر، وبالأقل أقل. ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً فى الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة، أعنى الناطقة ، لانها لاتقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة للمزاج والتركيب والشوق. فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق،وجزء حى ،وجزء مائت،وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحى يحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما. حتى إذا قوى الجزء الناطق الالهى واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهمل الجزءين ، أعنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ماهو بهيمى وبه يسمى؟خلص إلى أفقه العلى ومكانه البهى، خلوصا يريحه من كل ماعاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذى كان معرضا للحوق به والمصير اليه.فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ،والصواب المتحلى، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلازال هنالك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع ،وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتداء والمماثلة والاهتداء والتمم والارتداء ؟ هذا مالا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صارما شهما سائسا جلداً يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ،ورعيته وأوليائه فى خدمته، وحضور مجلسه فى التشبه به وبأخلاقه وهممه .طلبا للكرامة منه، والحظوة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه، مجلبة للعزله،مدعاة للامانى عنده ، وأن الاطماع تنقطع عنده،والجاه والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسمان به عليه،وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه، وينفد جهده، ويسأل عما يمكنه بمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ،وتلك السعادة،وتلك الغبطة ،

فإذا كان هذا فى المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولامرية ، فما قولك فى الحقيقة العالية والغاية الالهية والنهاية الاصلية ؟! يا هذا إن الامر لعظيم ، وإن الشأن لخطير ، وإن المطلوب لعزيز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الأخلاق، وتجريد العادة، وإصلاح السيرة، وتقديم الجد فى الرأى، وقصد العزم بالجزم، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الاشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلقط المشترى والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حينئذ مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا سنح على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل، فانه سيجدها كنزا نافعا فى آخر العمل لاميل من عادل بها، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والانذال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفا وبدلا عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مثوى البلاء والفناء لايرتجى لدائه برء ، ولالعلته شفاء ، ولا لصرعته انتماش ، ولا لأسره فكاك . أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاخيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لابقبح الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولواهب العقل المجد سرمدا ، وصلاته وسلامه وتحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبى المبعوث

إلى الخلق كافة وآله، لا إله

إلا الله، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبي — بعد حمد الله على نعمائه ، وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة أوليائه وأصفيائه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشي والتعريفات . ولا أدعى أنى بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانة أغراضه ، فهذا مطالب بعيد المنال ، وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتمد عليه من أصوله إلا نسختين مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف والعبارات المبثورة ، غير أنى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته بترجمة مستفيضة لأبى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين وردهم ذكر فيه حتى أشرفت به على أن يكون معرضا لنوابغ القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ، مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رائعة النهار ، أمثال سقراط وافلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعثر لهم على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجانى والمقدسى وأبى بكر الصيمرى وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول على شيء يتعلق بهم . ولعلى بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ، ما يعجب أولى الألباب . والله حسبى ونعم الوكيل

القاهرة فى { ١٠ ربيع أول سنة ١٣٤٨ / ١٥ اغسطس سنة ١٩٢٩ } 　　　　حسن السندوبى

الفهرس الاول فى مواد تصدير الكتاب

الفهرس الثانى فى مواد المقابسات

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

صفحه مقابسه

الفهرس الثالث للتراجم والتعليقات التي في الحواشي

راجع فهرس الاعلام ص ٣٨٧

الفهرس الرابع لأسماء الاعلام

ا

غ

ف

ق

راجع فهرس أسماء الكتب ص ٣٩٥

الفهرس الخامس فى أسماء الكتب

راجع فهرس أسماء البلدان والأماكن ص ٣٩٧

الفهرس السادس في أسماء البلدان والأماكن

راجع جدول الخطأ والصواب ص ٣٩٨



طبع بمطابع دار اخبار اليوم



دار سعاد الصباح
ص.ب ٢٧٢٨٠
الصفاة ١٣١٣٣ ـ الكويت
ص. ب: ١٣ المقطم ـ القاهرة
دار سعاد الصباح

٢٠,٠٠٠